IGNORÂNCIA COMODISMO PERVERSIDADE

O CONTEXTO POLÍTICO-SOCIAL DO BRASIL PÓS-2016

GIMI RAMOS

GIMI RAMOS

IGNORÂNCIA COMODISMO PERVERSIDADE

O CONTEXTO POLÍTICO-SOCIAL DO BRASIL PÓS-2016

editora potencial

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Ignorância, comodismo, perversidade : o contexto político-social do Brasil pós-2016 / [Gimi Ramos]. -- 1. ed. -- Araranguá, SC : Ed. do Autor, 2026.

Bibliografia.
ISBN 978-65-01-94363-3

1. Autoritarismo - Brasil - História 2. Brasil - Política e governo 3. Cidadania 4. Crítica social 5. Direita e esquerda (Ciência política) 6. Ética (Moral filosófica) I. Ramos, Gimi.

26-336790.0 CDD-320.981

Índices para catálogo sistemático:

1. Brasil : Política e governo : Ciências políticas 320.981

Aline Graziele Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

A crueldade é o remédio dos que têm medo.
Guimarães Rosa

NOTA DO AUTOR

A urgência de nosso tempo exige textos sucintos, mas carregados de substância. Este livro é rápido e direto, porém denso em sua fundamentação. As formulações aqui apresentadas, construídas ao longo de uma década, pretendem ser incisivas e cirúrgicas. O que alimenta estas páginas são pensamentos, conceitos e referências históricas que atravessaram anos e que, no atual contexto, revelam-se mais urgentes do que nunca.

A base teórica desta obra emana de uma investigação iniciada no curso de Filosofia e carrega a bagagem de minha primeira formação em Letras, Teoria da Literatura e Produção Textual. Essa combinação, unida às leituras transversais inerentes ao tema, fornece o embasamento necessário para uma análise que se pretende consistente e rigorosa.

A partir de abordagens filosóficas, busco investigar as engrenagens que compõem o cenário político-social do Brasil pós-2016, com especial atenção à ascensão da extrema-direita e à adesão de parcela

da população a discursos autoritários, excludentes e agressivos.

Trabalho aqui com uma hipótese central: para além da ignorância ou do comodismo frequentemente atribuídos a esses sujeitos, há indícios contundentes de uma adesão consciente a valores que tangenciam a perversidade. Entende-se que os indivíduos despertados pela torrente extremista no Brasil não agem apenas por impulso ou falta de informação; eles rejeitam deliberadamente a empatia, a verdade e o bem comum, mesmo possuindo plena capacidade cognitiva de discernimento entre o bem e o mal, o certo e o errado.

Essa adesão é marcada pelo apoio a figuras que personificam o retrocesso democrático, a exemplo de Jair Bolsonaro, cuja trajetória é permeada por práticas que exaltam a tortura, o racismo, a misoginia e a negação de direitos fundamentais. Para sustentar tal análise, esta obra mobiliza referenciais filosóficos clássicos e contemporâneos. Estes autores são convocados para iluminar não apenas os fenômenos políticos em si, mas os mecanismos psíquicos, morais e sociais que os tornam aceitáveis, e desejáveis, para uma parte significativa da população.

Esta obra nasceu de extensa pesquisa e atenta observação. Nela, há mais vozes e consciências envolvidas do que se pode imaginar.

Boa leitura!

INTRODUÇÃO

O Brasil atravessa, a partir de 2016, uma inflexão histórica que não pode ser compreendida apenas como crise institucional, disputa eleitoral ou reorganização das forças políticas tradicionais. O que se inaugurou em meados da década passada foi um processo mais profundo e perturbador: a erosão sistêmica das bases éticas que sustentam a vida democrática. Não se trata apenas de um país dividido, trata-se de um país capturado por novos modos de sentir, pensar e aderir à política. A democracia, antes tensionada, passou a ser afetivamente deslegitimada; a verdade, antes mediadora do debate público, tornou-se um objeto dispensável; e a violência verbal, antes vergonha coletiva, converteu-se em insígnia de identidade.

O presente livro nasce do esforço de compreender esse deslocamento. Assino a obra mais por convenção editorial que por outra coisa. Os autores intelectuais e emocionais deste livro são todos aqueles que acordaram um dia e se viram reféns de quem os circundava. A convivência de anos havia ruído. Vi-

zinhos, amigos, conhecidos, pessoas que cruzávamos na rua, aquele que cumprimentava em ocasiões esporádicas, o que lançava um sorriso… Eles sumiram. Esses sujeitos, que irromperam subitamente avessos a tudo o que os tornava nossos semelhantes, começaram a erguer uma realidade paralela.

Mais do que mapear acontecimentos, este livro busca interpretar a mutação moral que atravessou a sociedade brasileira: a junção de ignorância, comodismo e perversidade enquanto forças estruturantes do cenário pós-2016. São categorias que, longe de serem meros juízos morais, operam aqui como dispositivos analíticos, capazes de revelar como indivíduos e grupos passaram a aderir, consciente ou inconscientemente, a práticas e discursos que violam princípios éticos elementares, esvaziam o espaço público e legitimam a exclusão.

A ignorância, nesse contexto, não se reduz à carência informativa. Ela é produzida, cultivada e administrada. Estruturas educacionais frágeis, políticas de comunicação distorcidas e algoritmos que privilegiam o sensacionalismo geraram um tipo de desconhecimento ativo, retroalimentado constantemente por narrativas simplistas. A ignorância tornou-se estratégia de poder, elemento constitutivo de uma cidadania indigente, incapaz de distinguir fato de opinião, direito de privilégio, crítica de ataque.

O comodismo, por sua vez, expressa-se como uma forma de abdicação ética. Ele não é pura passividade, como sugerem as leituras rasas; é colabora-

ção silenciosa com a própria dominação. Na concepção de Étienne de La Boétie, serve de base para a servidão voluntária; na leitura marxista, aproxima-se da alienação; na psicologia social, revela mecanismos de conformismo que transformam a apatia em cumplicidade. No Brasil recente, o comodismo adquiriu uma feição peculiar: o desinteresse pela política tornou-se discurso moralizante, postura identitária, proteção imaginária contra a complexidade e contra o risco de pensar.

Mas é na perversidade que encontramos a ferida mais profunda do pós-2016. Aqui, não há ingenuidade nem desinformação, só há escolha. Escolha consciente pela defesa da tortura, ataque às minorias, negação da ciência, celebração da mentira como instrumento político. A perversidade não surge de uma disposição espontânea, mas de um ambiente social que a legitima. Ela se manifesta no cinismo que ri da dor alheia; na moral do rebanho que persegue o dissidente; na psicologia das massas que dissolve a responsabilidade individual; na pós-verdade que desobriga o sujeito do compromisso com o real.

Esses três fenômenos articulam-se, reforçam-se e constroem um cenário no qual a destruição da empatia, a manipulação da verdade e a exaltação de figuras autoritárias tornam-se práticas politicamente eficazes. O bolsonarismo foi, nesse sentido, mais sintoma do que causa. Ele apenas acentuou, organizou e deu expressão a tensões já existentes, trans-

formando ressentimentos difusos em arma política, convertendo a mentira em narrativa identitária e normalizando formas de violência que antes circulavam apenas nas margens do aceitável.

Este livro propõe uma leitura filosófica desse processo. Ele articula análises históricas, sociais e psicológicas para compreender por que setores da sociedade passaram a rejeitar a democracia não por desconhecimento, mas por convicção; por que o ataque às instituições, aos direitos e à diversidade tornou-se objeto de celebração; e como a verdade, outrora fundamento da vida comum, se dissolveu em emocionalidades, afetos digitais e discursos de autopromoção.

Mais do que descrever o Brasil pós-2016, esta obra busca revelar as engrenagens invisíveis que sustentam sua lógica: o pacto silencioso com a mentira, a indiferença ética generalizada e o prazer coletivo na exclusão. Ao longo do texto, serão explorados os mecanismos da ignorância estruturada, do comodismo colaborativo, da perversidade coletiva, da moral do rebanho e da psicologia das massas. Também será examinada a crise da verdade, suas formas, mutações e usos políticos, até compreendermos como a mentira, o cinismo e a pós-verdade se tornaram instrumentos capazes de corroer a própria ideia de realidade.

Se há um fio que conduz este livro, é a convicção de que nenhuma democracia sobrevive quando a verdade se torna irrelevante, quando a moralida-

de se deixa capturar pelo ressentimento, e quando o outro deixa de ser reconhecido como igual. Pensar o Brasil pós-2016 é, portanto, pensar o futuro: encarar a catástrofe recente não para lamentá-la, mas para restituir a dignidade do espaço comum.

IGNORÂNCIA COMO HORIZONTE

A ignorância, no Brasil, não pode ser entendida como mera ausência de instrução formal ou um lapso ocasional de informação. Ela é uma estrutura cultural, um ambiente histórico e emocional que se reproduz por mecanismos que atravessam séculos. É uma forma de anestesia que permite ao país suportar aquilo que, se plenamente visto, exigiria uma ruptura política e moral imediata.

Essa ignorância funciona como uma espécie de atmosfera — um ar espesso, quase sólido, que envolve o corpo social e atenua os contornos da realidade. Ela opera como uma cegueira consensuada, um acordo silencioso onde a sociedade decide desviar o olhar para não ter de lidar com a brutalidade da própria formação. Ela não é, portanto, apenas um acidente biográfico. É uma instituição não oficial, um modo de organizar a sensibilidade coletiva para evitar a dor do reconhecimento.

Desde a colônia, o país foi erguido sobre a negação da consciência. O escravismo, sistema econômico, moral e ontológico, nunca precisou apenas de

força física: ele exigiu uma amputação deliberada da empatia e uma produção sistemática de esquecimento.

O Brasil aprendeu cedo que o saber é perigoso. Saber demais expõe as fraturas da nação; compreender demais ameaça privilégios seculares. Daí a arquitetura de um país que reservou a educação de excelência para uma casta e destinou ao restante apenas parcelas calculadas de instrução, suficientes para a obediência, nunca para a emancipação.

Essa desigualdade educacional, que alguns insistem em chamar de déficit, trata-se, na verdade, de um método: um mecanismo de controle que se perpetua de forma renovada. Florestan Fernandes, ao analisar a resistência das elites à mudança social, diagnosticou com precisão a funcionalidade dessa exclusão. Para o sociólogo, a burguesia brasileira não rompeu com o atraso, mas o integrou. Ela opera através de uma autocracia que mantém a dissociação entre o econômico, o social e o político como condição *sine qua non* para preservar seu domínio de classe e garantir a superexploração do trabalho (Cf. FERNANDES, 2005, p. 385).

Contudo, a ignorância não existe somente como legado imposto; ela também é desejada. Existe uma ignorância voluntária que se instala quando o sujeito percebe que conhecer a realidade exige enfrentar aquilo que ele preferiria manter à distância. O combate à miséria, ao racismo estrutural e à corrupção sistêmica exige uma coragem cívica que nem todos

estão dispostos a exercer. Assim, muitos optam por aderir a narrativas simplórias que oferecem conforto. A ignorância, nesse sentido, não é carência: é blindagem. Não conhecer torna-se um mecanismo de autopreservação afetiva.

Byung-Chul Han descreve esse fenômeno contemporâneo através do conceito de fadiga da informação. As pessoas exaurem-se diante da exigência crítica. O autor argumenta que a massa de informação não produz verdade; pelo contrário, quanto mais dados são liberados, mais o mundo se torna indefinido. Nesse processo, a informação atua como uma forma de atrofia da experiência, substituindo a vivência profunda pelo acúmulo superficial (Cf. HAN, 2018, p. 98).

Essa ignorância voluntária, tão essencial ao Brasil pós-2016, não nasce no vazio. Ela é fertilizada por um anti-intelectualismo profundo que atravessa nossa formação cultural. No país onde o pensamento crítico sempre foi visto com desconfiança, a figura do intelectual foi convertida em inimigo público. O professor vira doutrinador, o cientista é tratado como conspirador, a universidade como ameaça. Esse ódio ao pensamento não é espontâneo; é instigado por grupos que lucram com a escuridão. Em períodos de crise, o anti-intelectualismo devolve ao indivíduo a ilusão de controle: na ausência de complexidade, tudo parece explicável e, portanto, manipulável.

O resultado é um país onde a ignorância se converte em capital político. Não se trata mais de desconhecimento, mas de postura identitária. Uma recusa ativa da realidade em favor de fábulas ideológicas. Nesse cenário, a ignorância opera como combustível da manipulação. Para o "ignorante politizado", o aprendizado é irrelevante; o que urge é o pertencimento. A compreensão da realidade foi substituída pela pulsão de vingança.

Friedrich Nietzsche observou, ao investigar a moral do rebanho, que o medo é a mãe da moralidade gregária. O grupo define como "mau" tudo aquilo que é estranho, potente ou perigoso para a mediocridade coletiva. O instinto de rebanho não busca a verdade, mas a supressão do medo.

"O instinto de rebanho vê no meio e na mediocridade algo valioso e honrado: é o instinto dos medíocres que aqui trabalha para manter-se e para impor-se." (NIETZSCHE, 2001, § 262).

No Brasil recente, a ignorância cumpre precisamente esse papel: oferece abrigo, valida ressentimentos e organiza afetos dispersos. Ela se torna recurso de afirmação para quem sempre se sentiu deslocado e arma para quem, finalmente, encontra um líder disposto a nomear sua frustração como virtude.

Importa dizer: a falta de cultura ou de informação não basta para explicar a ascensão da extrema-direita brasileira. A ignorância não opera como a raiz da perversidade, mas como seu salvo-conduto.

O cenário pós-2016 não revelou uma multidão enganada, mas uma massa que encontrou seus espelhos. O ponto central não é a ausência de fatos, mas a aversão a eles. Admitir a realidade implicaria assumir uma responsabilidade ética insuportável. Portanto, reduzir essa catástrofe moral à mera "falta de educação" é fornecer um álibi ao agressor. O que está em jogo não é o desconhecimento, é a cumplicidade deliberada.

A ignorância é apenas a primeira camada; sob ela, há algo mais denso e mais sombrio: a perversidade, que este livro busca colocar em reflexão.

SÍNDROME DE VIRA-LATA

Se a ignorância é a atmosfera, a síndrome de vira-lata é o solo afetivo onde ela se enraíza. O conceito, cunhado por Nelson Rodrigues na década de 1950, transcendeu a crônica esportiva para se tornar o diagnóstico mais preciso da miséria psíquica de uma nação que, estruturalmente, foi ensinada a se odiar. No Brasil pós-2016, essa síndrome ressurge não como melancolia, mas como ferramenta política de autodepreciação e submissão, pavimentando o caminho para a adesão à extrema-direita.

Mais do que a simples ideia de que "o estrangeiro é melhor", a síndrome de vira-lata opera como uma geografia moral invertida. Ela desloca a virtude para fora e localiza o vício dentro de casa. Esse mecanismo de desvalorização histórica impede o reconhecimento de qualquer mérito próprio e justifica a busca desesperada por "salvadores" ou modelos importados. O sujeito acometido por essa lógica não vê o Brasil como um projeto a ser construído, mas como um erro a ser corrigido, de preferência, por mãos alheias.

O sociólogo Jessé Souza demonstra como essa patologia é, na verdade, um subproduto refinado da nossa desigualdade. Para o autor, o culturalismo conservador, ideologia dominante no pensamento brasileiro, inverte a causalidade dos problemas nacionais ao culpar a própria vítima. No entendimento de Souza, cria-se uma hierarquia moral que justifica a exclusão de classes inteiras, estigmatizando-as como portadoras de uma cultura inferior e corrupta em oposição a uma elite que se imagina virtuosa e europeizada (Cf. SOUZA, 2017, p. 89).

A negação da própria complexidade e a busca incessante por um modelo externo de salvação tornam o brasileiro vulnerável ao discurso autoritário. A extrema-direita capitaliza com maestria essa baixa autoestima nacional. A promessa é sedutora: rejeitando tudo o que é "brasileiro", a cultura popular, a ciência local, a diversidade, o pacto social, o país poderia, finalmente, tornar-se uma "nação de verdade", alinhada a um ideal branco e liberal-conservador que só existe na ficção ideológica.

Essa rejeição do nacional desemboca inevitavelmente na vassalagem geopolítica. No Brasil recente, a síndrome de vira-lata atingiu seu paroxismo na figura do "patriota" que bate continência para a bandeira dos Estados Unidos. A extrema-direita brasileira não buscou alianças estratégicas com o Norte, mas uma submissão estética e ideológica humilhante, colocando-se na posição de capacho voluntário do *trumpismo*.

Ao mimetizar a retórica, os gestos e até a estética visual da extrema-direita norte-americana, o bolsonarismo confessou sua indigência intelectual: o projeto de *brasil acima de tudo* revelou-se, na prática, o desejo de ser a periferia obediente de um império em decadência. Essa subserviência não é diplomacia; é o neocolonialismo onde o governante local sente orgulho em ser o feitor a serviço da metrópole, sacrificando a soberania nacional no altar de uma admiração infantilizada pelo colonizador.

Essa dinâmica de submissão externa contamina a ética interna. A filósofa Marcia Tiburi aponta como essa síndrome é explorada para promover uma "fealdade moral", projetando o ódio ao próprio reflexo no semelhante. Conforme a autora, o vira-lata é o sujeito que introjetou o olhar do colonizador, passando a enxergar a si mesmo e ao país sob a ótica do império. Esse dispositivo produz uma vergonha e uma humilhação que paralisam a capacidade de ação política transformadora (Cf. TIBURI, 2021, p. 45).

A síndrome, portanto, não é passiva; é um motor ativo de intolerância. Ela exige a purgação violenta de tudo aquilo que é associado à "imperfeição nacional", como a mestiçagem e a informalidade. Para além da cultura e da moral, essa internalização da inferioridade possui uma dimensão psíquica descrita por Eduardo Giannetti como uma forma de autoengano. O brasileiro vive cindido entre o que é e o que fantasia ser. No entendimento de Giannetti,

o autoengano funciona como uma mentira que contamos a nós mesmos para suportar a vida, mas o custo dessa anestesia é o aprisionamento em erros repetitivos e a incapacidade de viver conforme nossas possibilidades reais (Cf. GIANNETTI, 1997, p. 32).

Ao alimentar essa dissociação e o ressentimento, o complexo de vira-lata fornece o terreno fértil para a perversidade política. O indivíduo, incapaz de construir uma autoestima baseada na realidade, adere a líderes que prometem canalizar sua frustração contra "inimigos internos". O ódio político torna-se, assim, a única forma de orgulho acessível ao vira-lata.

O complexo de vira-lata é mais do que um traço cultural; é uma estrutura de submissão afetiva. Ao ser politicamente mobilizada, ela transforma a autodepreciação em combustível para o autoritarismo e para a destruição de qualquer projeto de soberania intelectual. O enfrentamento da crise brasileira exige, portanto, não apenas a luta contra a ignorância, mas a reconstrução radical da capacidade de o país olhar para si mesmo sem desprezo.

COMODISMO, FADIGA MORAL E RENÚNCIA

O comodismo não deve ser entendido como simples inércia cívica ou desinteresse eventual pela vida pública. Ele é, sobretudo, uma forma de renúncia moral; um gesto silencioso que revela mais sobre a estrutura afetiva de uma sociedade do que sobre qualquer falha individual. No Brasil, o comodismo instalou-se como atitude dominante muito antes de 2016, mas ganhou contornos mais nítidos e devastadores a partir dali, quando se tornou visível que grande parte da população não estava apenas mal informada, estava exaurida demais para se responsabilizar.

Um país que conviveu durante séculos com desigualdade extrema, violência cotidiana e humilhação institucional tende a produzir um sujeito esgotado. Esse indivíduo está disposto a pagar qualquer preço para manter uma sensação mínima de estabilidade emocional, mesmo que isso signifique fechar os olhos para a tragédia coletiva. Isso se aplica, inclusive, aos estratos mais escolarizados.

Esse comodismo tem raízes profundas que ultrapassam a política e atravessam a subjetividade. Há uma exaustão estrutural no Brasil que se disfarça de indiferença. A cada nova crise, econômica, ética, institucional, sanitária, a sociedade parece perder mais um pouco de sua capacidade de indignação. Não porque não perceba o absurdo, mas por uma saturação dos sentidos.

Ao contrário do que certos discursos moralistas insistem em afirmar, o brasileiro não aceita a injustiça por pura apatia; aceita porque intui que enfrentá-la exige uma reserva de energia vital que a luta pela sobrevivência diária já consumiu. Não se trata de um povo passivo, mas de um povo drenado. A base teórica para essa fadiga, que precede a renúncia cívica, é explorada por Byung-Chul Han. O autor descreve como a sociedade de desempenho, ao contrário de gerar revolta, promove um isolamento radical. No entendimento de Han, o cansaço contemporâneo atua individualizando o sujeito e destruindo os vínculos de proximidade e comunidade, tornando-se, ele próprio, uma forma de violência silenciosa (Cf. HAN, 2015, p. 73).

Nesse ambiente, o comodismo torna-se quase uma estratégia de sobrevivência biológica. A renúncia à responsabilidade moral funciona como proteção psíquica: olhar para o abismo exige uma coragem que poucos conseguem sustentar diariamente. Friedrich Nietzsche alertou para o perigo desse con-

fronto, sugerindo que a interação com o mal nunca é inócua para quem o observa.

Segundo o autor, "aquele que luta com monstros deve acautelar-se para não tornar-se também um monstro. E se tu olhares demoradamente para um abismo, o abismo também olha para dentro de ti." (NIETZSCHE, 2005, p. 80).

Diante desse risco de desintegração, o sujeito contemporâneo prefere permanecer na penumbra. Trata-se de um pacto íntimo com a ilusão, um acordo silencioso para evitar a dor de compreender. Assim, quando as instituições começam a ruir e figuras autoritárias emergem, o sujeito comodista tende a se refugiar na fantasia da normalidade, acreditando tratar-se apenas de mais uma crise cíclica. Em muitos casos, essa minimização não é ingenuidade: é autopreservação. O problema é que essa autopreservação se converte rapidamente em cumplicidade. A partir do momento em que o sujeito abandona sua responsabilidade ética em nome do conforto emocional, ele abre espaço para que forças mais agressivas ocupem o vácuo deixado.

Albert Camus, em *A Peste*, sintetiza essa exigência ética da responsabilidade contra a indiferença através do personagem Tarrou, lembrando que a saúde moral exige um estado de alerta contínuo:

"[...] O que é natural é o micróbio. O resto, a saúde, a integridade, a pureza, se o senhor quiser, é um efeito da vontade, de uma vontade que não deve jamais relaxar." (CAMUS, 2017, p. 254).

O comodismo brasileiro contemporâneo está também intrinsecamente ligado ao desencanto democrático. O país acumulou décadas de decepções institucionais e promessas não cumpridas. Em determinado momento, tornou-se emocionalmente mais fácil abandonar a crença na política do que suportar a frustração contínua. Esse desencanto cria um vácuo onde qualquer solução simplista, por mais violenta que seja, parece tolerável. É assim que o autoritarismo entra: não pela porta da revolta, mas pela porta do cansaço.

Há ainda o comodismo moral, talvez o mais perigoso. Ele se manifesta quando o sujeito percebe a injustiça, mas escolhe a conveniência do silêncio para evitar o atrito social. Em uma sociedade polarizada, calar-se parece seguro. Mas a omissão possui lado. No conflito assimétrico, o silêncio atua como uma validação passiva da violência. Esse comodismo não é apenas individual; é um fenômeno de massa. O Brasil pós-2016 assistiu a uma paralisia moral distribuída: via-se o risco, compreendia-se o absurdo, mas optava-se por viver como se fosse possível atravessar o dilúvio sem se molhar.

O perigo reside no fato de que, quando a ameaça cresce, o comodismo transmuta-se em medo, e o medo, em violência defensiva. O mesmo sujeito que antes não queria se incomodar passa a apoiar soluções autoritárias simplesmente porque lhe prometem ordem diante do caos que sua própria omissão ajudou a consolidar. É fundamental compreender

que o comodismo não é apenas um traço psicológico, mas parte de um mecanismo social que combina exaustão, desilusão e negligência estrutural. Ele não é desculpa, é diagnóstico. Revela que o comodismo brasileiro é sintoma de uma sociedade que vive permanentemente abaixo de sua própria dor.

A perversidade política que emergiu no país não brotou apenas da ignorância; ela floresceu na indiferença cansada e no silêncio calculado. O comodismo não criou o monstro, mas deixou a porta aberta para que ele entrasse. Se a ignorância é a atmosfera, o comodismo é a anestesia.

SERVIDÃO VOLUNTÁRIA

A servidão voluntária talvez seja o fenômeno mais enigmático da vida política. Não é a obediência que se impõe pela força bruta, nem a submissão resultante do medo explícito. É algo mais sutil e perverso: a disposição do sujeito em renunciar à sua autonomia em troca de uma promessa de sentido. Étienne de La Boétie, no século XVI, já observava com espanto essa estranha prontidão dos povos em servir. A responsabilidade pela servidão, segundo ele, não recai apenas sobre o tirano, mas sobre o povo que consente em sua própria subjugação:

"É o povo, portanto, que a si mesmo se sujeita, que se degola; que, tendo a escolha entre ser servo ou ser livre, abandona a liberdade e toma o jugo; que consente no seu mal, ou melhor, o persegue." (LA BOÉTIE, 2009, p. 32).

Sabemos que nem toda tirania nasce da imposição; muitas florescem pelo desejo de obediência. O que se vê no Brasil contemporâneo não é um desvio desse padrão histórico, mas sua expressão mais bem acabada. A servidão voluntária emerge quando in-

divíduos, exauridos pelo peso da própria liberdade, encontram em determinados líderes a fantasia de proteção, unida ao delírio de pertencimento. A liberdade, ao contrário do mito liberal, é uma experiência difícil e angustiante. Ela requer responsabilidade, lucidez e o esforço contínuo de construção de si. Não surpreende, portanto, que muitos desejem se livrar dessa carga diante de crises profundas.

O sujeito que não sustenta o próprio desamparo busca no líder autoritário não apenas direção, mas alívio psíquico. Erich Fromm, em sua análise sobre o nazifascismo, descreve esse mecanismo como uma tentativa de fusão com uma força maior para escapar da insignificância individual.

"O anseio pelo poder não se enraíza na força, mas na fraqueza. [...] A essência do caráter autoritário foi descrita como a determinação frequente, inconsciente, das forças que estão fora do eu individual. [...] Ele busca a fusão com o 'poder', a fim de sentir-se forte." (FROMM, 2014, p. 136).

É nesse ponto que a servidão voluntária se torna, paradoxalmente, uma forma de conforto. Ela elimina a dúvida ao impor certezas; suprime a complexidade com respostas binárias; e cura a angústia da solidão com o pertencimento imediato à massa. No Brasil pós-2016, essa dinâmica ganhou intensidade febril. Diante de um abismo político e afetivo, parte da sociedade preferiu se apoiar em figuras que prometiam não apenas governar, mas definir quem eles eram.

Essa dinâmica explica a ascensão de lideranças agressivas no Brasil recente. Não se trata apenas de reação ao sistema político, mas da resposta emocional de uma população que encontrou no líder o espelho deformado de suas próprias frustrações. O líder encarna aquilo que seus seguidores desejariam ser: impunes, violentos e certos de tudo. Nietzsche entendia essa disposição ao servilismo como expressão da moral do rebanho: uma entrega ao conforto da submissão que dispensa o indivíduo da tarefa de pensar por si. No Brasil, muitos renunciaram à autonomia não por ignorância, mas porque estavam feridos. E feridos buscam proteção, mesmo que essa proteção seja armada.

Não se deve confundir servidão voluntária com adesão ingênua. Há um componente ativo nela: o sujeito deseja obedecer para se absolver da responsabilidade moral. É por isso que tantos continuaram a defender o indefensável; a verdade torna-se irrelevante quando o líder oferece o que é psicologicamente indispensável: uma narrativa onde se é herói e vítima ao mesmo tempo. La Boétie ilumina novamente a questão ao observar o papel do hábito na manutenção da tirania. Para o autor, embora a liberdade seja natural ao homem, a educação e o costume possuem o poder de conformar o sujeito à servidão, tornando o jugo algo naturalizado pelo hábito (Cf. LA BOÉTIE, 2009, p. 48).

Essa constatação é cirúrgica para entender a normalização da barbárie no Brasil. A repetição co-

tidiana de práticas autoritárias fez com que a submissão deixasse de ser percebida como escolha. O ponto de inflexão desse processo pode ser localizado no rito de fundação de um país orgulhoso de sua própria violência: a exaltação da tortura no Congresso Nacional em 2016. O drama brasileiro é que a servidão voluntária se misturou ao ressentimento social. O ressentido deseja punir e o autoritarismo lhe promete essa vingança. Essa disposição encontra raízes naquilo que Marx definiu como estranhamento:

"O trabalho estranhado faz com que a vida genérica do homem [...] se transforme em uma vida alheia a ele, em meio de sua vida individual. Ele estranha do homem o seu próprio corpo, tal como a natureza fora dele, tal como sua essência espiritual, sua essência humana." (MARX, 2004, p. 85).

Aprofundando essa análise, a Escola de Frankfurt nos mostra como a indústria cultural e a razão instrumental preparam o terreno para essa adesão. Em sua crítica à razão, Adorno e Horkheimer argumentam que o sujeito contemporâneo, ao perder a capacidade de reflexão crítica sobre o objeto e sobre si mesmo, torna-se vulnerável a projeções paranoicas. Esse processo resulta na incapacidade de diferenciar a realidade da ideia de catástrofe que ocupa sua consciência, mecanismo essencial para a consolidação de movimentos fascistas (Cf. ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 162).

No Brasil, as redes sociais aceleraram esse processo, criando ambientes onde a alienação superou o instinto de autopreservação, como visto na negação da tragédia sanitária recente. A servidão voluntária, portanto, é uma enfermidade afetiva que prospera no vazio da representação. Ela é um dos pilares centrais da perversidade política brasileira, onde o líder autoritário não conquista o poder apenas por força, mas pela fragilidade emocional de seus seguidores. A servidão voluntária não apenas prepara o terreno para a perversidade: ela o aduba com o desejo dos próprios dominados.

PERVERSIDADE COMO ESTRUTURA MORAL

A perversidade, ao contrário do que o senso comum sugere, não pertence exclusivamente ao domínio patológico, nem é atributo isolado de indivíduos excepcionalmente cruéis. Ela é, antes, uma forma de organização moral; um modo específico de relação com o outro, uma economia afetiva que distribui valores, legitimidades e violências. Em sociedades marcadas por desigualdade extrema e racismo estrutural, a perversidade tende a se insinuar como norma subterrânea, funcionando como mecanismo silencioso de coesão social. O Brasil pós-2016 não inventou essa lógica; apenas lhe retirou o pudor.

Quando se observa o que emergiu com força nesse período, como os discursos agressivos, celebração da violência e risos diante do sofrimento alheio, não se está diante de uma explosão súbita de maldade, mas da revelação de algo que sempre esteve latente. A perversidade apenas deixou de ser envergonhada; derrubou suas máscaras e exigiu o palco. Nesse sentido, ela deve ser compreendida como uma gramática moral que atravessa o Brasil

desde a colônia. A história do país assenta-se sobre a administração cotidiana da brutalidade e sobre a indiferença construída em relação à dor alheia. A escravidão não foi apenas um sistema econômico, foi um laboratório de insensibilidade, produzindo uma cultura em que o sofrimento do outro é visto, quando muito, como incômodo; quando menos, como espetáculo.

No Brasil recente, essa cultura encontrou um ambiente político que a estimulou, organizou e estetizou. Marcia Tiburi, ao analisar a ética da maldade no contexto do fascismo potencial, argumenta que tal dinâmica opera pela anulação sistemática do outro. Para a autora, o fascismo manifesta-se como um ódio visceral à alteridade, onde o diálogo torna-se impossível porque o objetivo central não é a busca pela verdade, mas a própria eliminação simbólica ou física do interlocutor (Cf. TIBURI, 2015, p. 118).

A perversidade não nasce da falta de informação: nasce do desejo. Trata-se de uma economia afetiva que produz gozo na degradação alheia. Hannah Arendt, ao analisar a "banalidade do mal", mostra que indivíduos comuns podem cometer atos perversos por adesão acrítica a normas, sem refletir sobre as consequências éticas de seus atos.

"O mal banal é aquele cometido por homens e mulheres que não decidiram ser vilões, mas que renunciaram à faculdade de pensar. [...] O triste e terrível é que nenhum mal demoníaco é necessário

para causar catástrofes sem fim, apenas a recusa em ser uma pessoa." (ARENDT, 1999, p. 235).

Ancorado na psicologia moral, Albert Bandura conceitua o desengajamento moral como o processo pelo qual indivíduos racionalizam atos prejudiciais para manter a sensação de integridade. Segundo o autor, trata-se de um mecanismo cognitivo que reestrutura a conduta desumana como algo benigno, distorcendo as consequências das ações e obscurecendo a responsabilidade pessoal (Cf. BANDURA, 1999, p. 194).

Nietzsche esclarece que essa adesão pode emergir de uma inversão de valores, onde o ressentimento cria sua própria moralidade para se vingar da vida: "a revolta dos escravos na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento de seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação." (NIETZSCHE, 1998, p. 28).

Para compreender essa adesão consciente ao mal, é preciso notar que os indivíduos possuem pleno conhecimento de que suas escolhas afetam negativamente terceiros. O sujeito que minimiza a morte coletiva opera sob uma suspensão calculada da empatia, processo favorecido pela Indústria Cultural que, como apontam Adorno e Horkheimer, promove uma diversão que exige que o sujeito esqueça o sofrimento alheio para garantir seu próprio entorpecimento, transformando a diversão em uma

forma de concordância passiva com a impotência (Cf. ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 138).

A perversidade política manifesta-se, assim, na tomada de decisão intencional. O cidadão que legitima o torturador não desconhece a tortura; ele a chancela. Arendt afirma que a estrutura totalitária depende dessa atomização que torna o indivíduo um reflexo condicionado, buscando um sistema onde os homens sejam supérfluos e atuem como marionetes sem espontaneidade (Cf. ARENDT, 2012, p. 476).

Para sustentar tal escolha, o perverso necessita de um álibi moral que transfigure sua agressividade em virtude. Essa dimensão é amparada pela lógica da ideologia, que, no entendimento de Marilena Chauí, opera ocultando as relações reais de dominação sob uma aparência de ordem natural, oferecendo ao sujeito autoritário a ilusão de que sua violência é uma defesa necessária da civilização contra ameaças metafísicas (Cf. CHAUÍ, 2000, p. 62). Flávia Biroli aprofunda essa análise ao observar que a reação conservadora contemporânea mobiliza o pânico moral como estratégia deliberada, apresentando direitos de minorias como ataques à ordem social para justificar a barbárie institucional (Cf. BIROLI, 2018, p. 82).

Por fim, a perversidade revela-se como método de governo através da instrumentalização dos afetos. Sueli Rolnik contribui significativamente para essa compreensão ao mostrar como o inconsciente

colonial-capitalístico captura a força vital e mobiliza afetos tristes, medo e ressentimento, para impedir a criação de novos modos de existência e perpetuar a dominação (Cf. ROLNIK, 2018, p. 45). Assim, reduzir o fenômeno brasileiro a equívocos cognitivos é um erro fundamental. Quando o escárnio e a humilhação se tornam rotina, não estamos diante de ignorantes, mas de perversos. A perversidade corrói a confiança e o diálogo, transformando a política em guerra. O Brasil pós-2016 não apenas flerta com a perversidade, ele a abraça como linguagem, e esse abraço exigirá gerações para ser desfeito.

A MORAL DO REBANHO

A moral do rebanho, tal como Nietzsche a descreveu, é menos um conjunto de regras e mais um estado mental. Ela nasce quando a autonomia se torna insuportável, quando a singularidade pesa demais e a responsabilidade pela própria vida se converte em fardo. Nesse ponto, o indivíduo procura dissolver-se na massa, buscando nela um alívio que a liberdade jamais lhe entregou. A moral do rebanho não é apenas obediência; é, sobretudo, fuga. Uma fuga do pensamento, da angústia, da incerteza e da própria consciência.

Para Nietzsche, essa moralidade emergiu a partir do ressentimento dos oprimidos, que inverteram os valores, enaltecendo a submissão e a conformidade como virtudes supremas:

"É claro, antes de tudo, que essa teoria busca e estabelece a fonte do conceito 'bom' no lugar errado. [...] Foram os 'bons' mesmos, isto é, os nobres, poderosos, superiores em posição e pensamento, que sentiram e estabeleceram a si e a seus atos como

bons [...] em oposição a tudo que era baixo, de pensamento baixo, e vulgar e plebeu." (NIETZSCHE, 2006, p. 25).

No Brasil pós-2016, essa moral encontrou o ecossistema perfeito. O país assistiu à formação de comunidades emocionais articuladas não por ideias, mas por afetos, essencialmente medo, ressentimento e desejo de pertencimento. Não se trata de rebanho no sentido pejorativo de "pessoas sem inteligência", mas como um mecanismo psíquico de proteção. É a resposta humana ao colapso de referências, uma forma de suportar um mundo que parece sempre à beira da ruptura.

Grande parte da população vive sob vulnerabilidade constante. O medo é a argamassa do rebanho. Ele aproxima os iguais não pela razão, mas pela necessidade de abrigo. O membro do rebanho não procura a verdade; procura segurança. Por isso, a moral do rebanho não é guiada por argumentos, mas por símbolos. Não importa o que o líder diz; importa o que ele representa. E ele representa aquilo que falta ao sujeito: força.

O rebanho se reconhece pela liturgia da repetição. Ao replicar frases feitas e indignações seletivas, o sujeito se preserva da angústia da diferença. A força do rebanho é a soma das fraquezas de seus membros. A moral do rebanho sempre existiu, mas as tecnologias digitais lhe deram escala industrial. O rebanho digital é perigoso porque opera sem cor-

po e sem rosto, distribuindo coragem artificial a quem não a possui no mundo real.

Há algo trágico nessa dinâmica: o rebanho não é formado por tiranos, mas por frágeis. E é essa fragilidade que permite que líderes autoritários se erijam como totens de poder. É nesse ponto que Slavoj Žižek nos alerta para o caráter simbólico dessa violência. Para o autor, a violência sistêmica atua como uma espécie de "matéria escura" da física; ela é a contraparte invisível e estrutural que sustenta a normalidade aparente, sendo muito mais decisiva do que a violência subjetiva e explosiva que vemos na superfície (Cf. ŽIŽEK, 2014, p. 21).

Quando a violência simbólica é naturalizada, o rebanho já está formado. O autoritarismo não precisa convencer, ele apenas ativar gatilhos emocionais pré-existentes. No Brasil, o rebanho se articulou em torno de símbolos precisos: a pauta moral, a religiosidade superficial e a fantasia da ordem. A figura masculina agressiva, militarizada, converteu-se no avatar perfeito para identidades que desejam, acima de tudo, a aparência de força. Žižek explora esse mecanismo ao afirmar que a autoridade do Mestre funciona como uma fantasia que impede o sujeito de confrontar o vazio de sua própria liberdade (Cf. ŽIŽEK, 2014).

Outro elemento central é a externalização da culpa. O sujeito acovardado precisa de um inimigo para depositar suas frustrações. O rebanho organiza essa transferência ao oferecer uma lista rotativa de

culpados. Michel Foucault amplia essa análise ao conectar o saber diretamente às estruturas de dominação:

"[...] não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder." (FOUCAULT, 2014, p. 27).

No Brasil contemporâneo, a moral bolsonarista não é apenas conservadorismo; é uma ferramenta de dominação. Marcia Tiburi reforça esse diagnóstico em sua obra, argumentando que o discurso de exclusão, travestido de moralismo, atua como o principal elemento de coesão do grupo. Esse mecanismo permite que seus membros se sintam virtuosos justamente no ato de desumanizar o outro (Cf. TIBURI, 2015). O cinismo é inseparável dessa moral: ao justificar a barbárie em nome de valores tradicionais, o grupo pratica a perversidade de forma deliberada.

A mecânica da massa

Essa disposição moral, contudo, não flutua no vazio. Ela é sustentada por uma estrutura psíquica profunda que Freud descreveu como a psicologia das massas. O vínculo que une o rebanho não é racional, é libidinal:

"Num grupo, o indivíduo é colocado sob condições que lhe permitem arrojar de si as repressões de

seus impulsos instintuais inconscientes." (FREUD, 2011, p. 35).

No Brasil pós-2016, essa estrutura afetiva foi a chave mestra. O caos funde os sujeitos através do medo, mas para virar ação, esse medo precisa de um líder. Freud observou que a massa projeta no líder o seu Ideal do Ego; ele torna-se a imagem narcísica daquilo que o sujeito gostaria de ser: impune, forte e sem dúvidas. No Brasil, essa estrutura formou-se por uma cadeia de identificações verticais com o líder e horizontais entre os pares.

O funcionamento das massas no Brasil assemelha-se ao que Elias Canetti descreveu em *Massa e Poder*: a multidão deseja se sentir igual, mesmo que essa igualdade seja sustentada pelo ódio. Hannah Arendt alertava que a massa moderna não é feita de ignorantes, mas de solitários, para quem o inimigo interno funciona como cimento emocional. Freud, ao analisar a alma coletiva, subscreve integralmente a tese da regressão psíquica na multidão:

"[...] pelo simples fato de fazer parte de um grupo organizado, um homem desce vários degraus na escada da civilização. Isolado, pode ser um indivíduo culto; numa multidão, é um bárbaro, ou seja, uma criatura que age pelo instinto." (FREUD, 2011, p. 36).

O aspecto final dessa dinâmica é o colapso da verdade em favor da confirmação emocional. Sérgio Braga aponta que a sedução autoritária oferece um lugar de pertencimento baseado na destruição do

outro, utilizando o ódio como a forma mais eficaz de laço social em tempos reacionários (Cf. BRAGA, 2025). O Brasil pós-2016 prova que a massa é o local onde a consciência moral é terceirizada. A moral do rebanho consolida uma subjetividade disposta a renunciar à autonomia em troca de proteção. O rebanho não é manipulado; ele se oferece. É nesse terreno de covardia moral e fusão psíquica que a perversidade política encontra sua casa.

O DESMONTE DA RAZÃO

A razão, quando fragilizada, não desaparece; é substituída. Em seu lugar, surge uma lógica alternativa, perversa e caprichosa, moldada não pela realidade, mas pelo afeto. O cenário nacional recente testemunhou essa transformação com clareza perturbadora. O debate público não entrou em crise por falta de fatos; entrou em crise porque os fatos deixaram de ter valor de troca. A verdade foi abandonada. E o vazio que ela deixou foi preenchido por algo ainda mais eficaz para mobilizar massas: a mentira que conforta.

Hannah Arendt já advertia que a mentira política não é acidente, nem erro, nem desvio moral. Ela é instrumento de poder. Não porque engane, mas porque reorganiza o mundo. A mentira eficaz não precisa convencer; precisa desorientar. Quando há excesso de versões, a realidade perde nitidez. E onde a realidade perde nitidez, o líder autoritário er-

gue-se como o único intérprete possível do caos. A mentira não visa destruir a verdade factual, mas a confiança na capacidade humana de reconhecê-la:

"O resultado dessa substituição constante e total da verdade factual por mentiras não é que as mentiras passem a ser aceitas como verdade e a verdade seja difamada como mentira, mas que o sentido pelo qual nos orientamos no mundo real — e a categoria da verdade versus falsidade está entre os meios mentais para esse fim — é destruído." (ARENDT, 2009, p. 308).

Foi exatamente isso que ocorreu no Brasil. Uma avalanche calculada de distorções, meias-verdades, boatos e teorias conspiratórias inundou o debate público. O objetivo não era convencer de algo específico, mas criar uma atmosfera onde nada é confiável, nada é verificável, nada é estável. A dúvida deixa de ser instrumento crítico e converte-se em paralisia.

O que se viu foi uma guerra contra a razão. Uma guerra profundamente emocional. O sujeito cansado, ferido e ressentido não deseja complexidade; deseja sentido. A mentira oferece sentido imediato. Ela simplifica o mundo, cria culpados e organiza a desordem. A verdade é sempre mais difícil, pois exige maturidade, lucidez e coragem — e grande parte da população, vivendo há décadas sob pressão, simplesmente não dispunha de energia para esse esforço.

Theodor Adorno e Max Horkheimer já descreviam essa fuga. Para eles, a Indústria Cultural treina o sujeito para a passividade, eliminando o esforço do pensamento crítico em favor da reação automática: "o espectador não deve ter necessidade de nenhum pensamento próprio: o produto prescreve toda reação: não por sua estrutura temática — que desmorona na medida em que exige o pensamento —, mas através de sinais. [...] A atrofia da imaginação e da espontaneidade do consumidor cultural hoje não precisa ser explicada em termos psicológicos. Os próprios produtos paralisam essas capacidades." (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, p. 119).

A mentira contemporânea difere da antiga. Ela não busca se camuflar de verdade; ela busca implodir a própria noção de veracidade. Ela não se preocupa em parecer coerente; preocupa-se em parecer conveniente. E a conveniência emocional, na experiência brasileira recente, valeu mais do que qualquer evidência. Entramos no terreno que Jean Baudrillard chamou de simulacro, onde a distinção entre o real e a cópia se desfaz. Para Baudrillard, o simulacro não é aquilo que esconde a verdade, mas sim a revelação de que a própria verdade deixou de existir, tornando o simulacro a única realidade operante (Cf. BAUDRILLARD, 1991, p. 9).

As instituições e as pessoas tornaram-se inimigas. A própria realidade tornou-se hostil porque exigia um nível de responsabilidade que muitos não estavam dispostos a assumir. A mentira política

operou como anestesia, tornando suportável aquilo que, pela via racional, seria intolerável. A corrosão da razão tem também uma dimensão afetiva. A verdade dói; a mentira alivia. A verdade expõe; a mentira protege. A verdade exige maturidade; a mentira exige apenas fé. Quando o líder mente, o seguidor não se sente enganado, sente-se amparado. A mentira funciona como abraço, um gesto paternal que diz ao sujeito: não se preocupe com a complexidade, eu explico o mundo por você. A mentira transforma a realidade em fantasia, e a fantasia em crença. E a crença é sempre mais poderosa que o fato.

Há ainda a dimensão identitária. Grupos inteiros passaram a se reconhecer através das falsidades que compartilhavam. A mentira tornou-se senha de pertencimento. Repeti-la e defendê-la tornou-se prova de fidelidade emocional. A crença absurda não enfraquece o grupo; fortalece. O racional, quando abandonado, dá lugar ao ritual.

Nesse cenário de ruína cognitiva, a própria realidade passa a ser percebida como uma agressão pessoal. Quando o sujeito funda sua existência e sua autoestima em uma arquitetura de mentiras reconfortantes, qualquer fato que contradiga essa estrutura não é recebido como informação, mas como insulto. A verdade deixa de ser um dado objetivo para se tornar uma ofensa moral. Isso explica a reação visceral e violenta contra jornalistas, cientistas e professores: eles não são odiados apenas pelo que

dizem, mas porque sua mera existência ameaça a integridade do delírio coletivo. A perversidade do desmonte da razão reside, assim, na criminalização da lucidez; aquele que ousa ver torna-se, automaticamente, o traidor do pacto de cegueira.

Essa máquina de fabricar irrealidade cumpre outra função política essencial: transformar a correção em perseguição. Quem aponta o fato passa a ser visto como inimigo. Cria-se um mundo onde o mensageiro é sempre culpado. O Brasil viveu o triunfo da pós-verdade em sua forma mais perigosa: aquela vinculada à violência simbólica. Ao ser elevada ao status de linguagem oficial, a mentira não apenas desorganiza o debate; desorganiza o sujeito.

O desmonte da razão cria a condição para a obediência cega. Hannah Arendt, agora em *Origens do Totalitarismo*, descreve a consequência final desse processo: o surgimento de um novo tipo de sujeito político, imune à realidade:

"O súdito ideal do governo totalitário não é o nazista convicto nem o comunista convicto, mas as pessoas para quem a distinção entre fato e ficção (isto é, a realidade da experiência) e a distinção entre verdadeiro e falso (isto é, os padrões do pensamento) deixaram de existir." (ARENDT, 2012, p. 526).

A razão desmontada produz uma sociedade onde tudo é possível, porque nada é verificável. A mentira prepara o terreno emocional para o autori-

tarismo, transformando opositores em inimigos e a política em guerra. O desmonte da razão é a espinha dorsal da perversidade política brasileira. Sem ele, nada do que ocorreu teria sido possível. A mentira não é ferramenta do autoritarismo; é sua condição de existência. O autoritarismo precisa da mentira não como adorno, mas como oxigênio: sem ela, ele asfixia.

Quando uma sociedade deixa de tratar a verdade como bem comum, ela perde a capacidade de se governar. A mentira não é apenas falsa, ela é estéril. Onde ela se instala, nada sólido pode ser construído. Ela esteriliza o futuro. E um país que perde o futuro transforma-se em terreno ideal para líderes que oferecem, em troca de obediência, uma fantasia confortável no lugar da realidade. Esse pacto perigoso, silencioso e devastador precisa ser exposto. O Brasil não foi vítima inocente da mentira; ele se entregou a ela porque a desejava emocionalmente. E enquanto essa necessidade não for reconhecida, a mentira continuará sedutora, útil e viva.

O ÓDIO COMO POLÍTICA

O ódio, no Brasil pós-2016, deixou de ser mero afeto individual para se tornar dispositivo político. Ele não aparece como sintoma, mas como método. Organiza percepções, regula vínculos, estabelece fronteiras, molda identidades e, sobretudo, produz coesão. O ódio é cimento social; mantém unido aquilo que, sem ele, se desintegraria. A política contemporânea encontrou no ódio a matéria-prima perfeita para transformar ressentimento em força política.

É necessário dizer com toda clareza que o ódio não foi manipulado de fora para dentro; ele já existia, latente, esperando ocasião. A crise política apenas abriu a porta. Quem entrou não foi o ódio, foram aqueles que perceberam o quanto ele seria útil. O ódio é energia emocional bruta. Pode destruir, mas também pode unir. E líderes autoritários sabem convertê-lo em arma, em narrativa, em espetáculo. Em aval das frustrações e da ignorância.

A primeira característica do ódio político é sua simplicidade. Ele não precisa de argumentos. Ele

não exige provas. Ele não depende de coerência. Ele é direto, imediato, quase instintivo. O ódio é o afeto perfeito para tempos de exaustão. Ele poupa o sujeito do esforço da compreensão. Ele economiza energia psíquica. Pensar dá trabalho; odiar é fácil. Pensar implica reconhecer a complexidade; odiar implica reduzi-la a um alvo. Pensar exige humildade; odiar exige apenas coragem para ferir.

Erich Fromm explica que a busca por respostas simples e pela destruição é uma fuga da angústia da liberdade. Quando o indivíduo não suporta a responsabilidade de ser si mesmo, a tendência em destruir surge como um alívio paradoxal:

"A destrutividade é o resultado da vida não vivida. [...] É a fuga de um sentimento insuportável de impotência. [...] Destruir o mundo é a última tentativa, quase desesperada, de não se deixar esmagar por ele." (FROMM, 2014, p. 182).

No Brasil, esse ódio encontrou alvos muito específicos: pobres, intelectuais, artistas, professores, mulheres, negros, indígenas, pessoas LGBTQIA+, jornalistas, ativistas, servidores públicos, cientistas, opositores. Em suma, qualquer sujeito que representasse a ameaça simbólica do pensamento, da diferença ou da liberdade. O ódio não escolhe o mais fraco; escolhe o mais significativo. Ele se dirige sempre contra aquilo que denuncia o próprio ressentimento de quem odeia.

A segunda característica do ódio político é que ele não se contenta em rejeitar. Precisa humilhar. A

humilhação é instrumento pedagógico da violência. Ela comunica à vítima que sua dor não importa e comunica ao agressor que sua existência enfim tem sentido. O prazer da crueldade nasce nesse desequilíbrio. O sujeito se sente enorme ao diminuir o outro. Freud já havia percebido essa dinâmica na pulsão de morte; Nietzsche, no ressentimento; Arendt, no totalitarismo; Adorno, na personalidade autoritária; Fromm, no caráter necrofílico. Em todos esses autores, há a mesma chave: o ódio é sempre resposta a um eu ferido.

Na extrema-direita do Brasil pós-2016, este eu pode ser representado pelo cidadão de bem. E esta figura, quase fantasiosa, necessita da manutenção de um eu construído com base nos delírios coletivos, que se fragmentam e se estilhaçam quando se sentem atacados pela verdade, pelos fatos ou pelos inimigos ilusórios, entidades que só existem no universo paralelo que é tomado como realidade.

Erich Fromm, em sua análise do caráter necrofílico, que se deleita na degradação e na morte, encaixa-se perfeitamente na descrição do prazer da crueldade. Segundo o autor, a paixão pela destruição é a antítese da vida:

"A pessoa necrofílica é atraída por tudo o que não é vivo, por tudo o que é morto: cadáveres, decomposição, fezes, sujeira. [...] Ela adora transformar o que é vivo em algo não vivo. Adora destruir por destruir." (FROMM, 2014, p. 367).

Mas há algo ainda mais perturbador. A crueldade, quando se torna coletiva, produz prazer estético. Não se trata do prazer da violência física, mas da excitação moral que surge quando alguém se sente parte de uma comunidade que legitima suas agressões. As lives cheias de insultos, os comentários que vibram com tragédias alheias, as motociatas contra o isolamento sanitário, os aplausos à morte, as piadas com queimadas, com chacinas, com fome, com corpos vulneráveis, tudo isso revela mais do que indiferença. Revela deleite. O Brasil pós-2016 erotizou a violência. Transformou-a em performance, em ritual, em entretenimento. O agressor sentia-se virtuoso; o cruel sentia-se autêntico; o odioso sentia-se verdadeiro. O ódio produz uma estética particular: direta, rude, brutal, orgulhosamente ignorante. E essa estética se espalha como se fosse identidade, porque oferece ao sujeito aquilo que sua vida cotidiana lhe nega: a sensação de poder.

A terceira característica do ódio político é que ele exige um inimigo permanente. Sem inimigo, não há coesão. Sem ameaça, não há vínculo. Sem guerra, não há líder. Por isso, o ódio não busca vencer, busca durar. Ele não precisa derrotar seu objeto; precisa alimentá-lo. O inimigo serve como espelho invertido. Tudo o que o sujeito teme encontrar em si, ele projeta no outro. É por isso que discursos autoritários criam constantemente novos inimigos, novos culpados, novos demônios. A máquina do ódio precisa de combustível contínuo.

Hannah Arendt descreve como a ideologia totalitária depende da invenção de um inimigo para a coesão interna, transformando o político em existencial e a eliminação do outro em lei natural:

"O terror é a realização da lei do movimento; seu objetivo principal é tornar possível à força da natureza ou da história correr livremente através da humanidade, sem ser detida por qualquer ação espontânea humana. [...] O terror executa a sentença de morte que a natureza pronunciou contra as raças ou indivíduos 'impróprios para viver'." (ARENDT, 2012, p. 617).

No Brasil, esse combustível foi oferecido diariamente. Inimigos imaginários foram fabricados com eficiência: o "comunista", o "globalista", o "artista corruptor", o "professor doutrinador", o "cientista mentiroso", o "gay promíscuo", o "negro violento", o "nordestino beneficiado", o "pobre imoral". Não importa se nada disso tem lastro na realidade; importa que funcione emocionalmente. O ódio político não opera com fatos; opera com fantasias.

A quarta característica do ódio político é sua capacidade de reorganizar o senso moral. O que antes era impensável torna-se aceitável; o que antes era chocante torna-se normal; o que antes era crime torna-se opinião. O ódio muda os limites do tolerável. Ele cria nova fronteira entre nós e eles, e essa fronteira é sempre moral: nós somos o bem; eles, o mal. Assim, qualquer violência cometida contra o inimigo é vista como legítima e até mesmo necessária. É a

moral dividida em dois blocos absolutos. É a lógica da cruzada. Por isso, o ódio produz alívio. Ele oferece ao sujeito a delícia perversa de sentir-se moralmente superior enquanto pratica atrocidades. Ele permite que pessoas comuns façam coisas terríveis com a sensação íntima de estarem fazendo o certo. Não existe arma mais eficiente do que transformar a violência em virtude.

A quinta característica do ódio político é que ele precisa ser ritualizado. Ele se expressa em atos públicos, em gestos simbólicos, em slogans repetidos, em performances agressivas, em memes, em marchas, em motociatas, em orações deformadas, em recados codificados. O ódio cria liturgias. E essas liturgias transformam o sujeito, gradualmente, em membro devotado de uma comunidade emocional. O ódio produz pertencimento.

É justamente isso que explica a intensidade do fenômeno brasileiro. Não foi a ignorância que o tornou tão poderoso; foi o prazer. O ódio oferece ao sujeito o sabor da força que ele não tem, a dignidade que ele perdeu, a relevância que ele nunca teve. Ele o faz sentir-se alguém. E o faz sentir-se alguém sem exigir que mude nada em sua vida, basta odiar. No Brasil pós-2016, o ódio foi usado como ferramenta de mobilização, como linguagem de governo, como espetáculo de poder e como afeto identitário. Ele foi estetizado, sacralizado, performado, legitimado. Legitimado, tornou-se política.

Quando o ódio se torna política, nada mais é sólido. A democracia se torna inviável, porque perde seu elemento essencial e a confiança mínima entre cidadãos se deteriora. Onde o ódio governa, não há mais adversários, só há inimigos. Não há debate. Não há política, há extermínio moral. E esse extermínio, antes de ser praticado nas instituições, é praticado no afeto. O ódio destrói antes de matar. Ele corrói a linguagem, a empatia, o diálogo, a escuta, o reconhecimento básico da humanidade do outro. Uma sociedade que abandona esses elementos não retrocede; se decompõe.

O Brasil não adoeceu de ódio. Ele se estruturou nele. E enquanto essa estrutura não for desmantelada, toda tentativa de reconstrução será apenas maquiagem sobre ferida aberta.

SACRALIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA

O fundamentalismo não é, como o senso comum sugere, um excesso de religiosidade. Pelo contrário, ele é a ausência de espiritualidade convertida em arma. É a fé sem transcendência, a moral sem reflexão, a religiosidade desprovida de mistério. O fundamentalismo é a transformação da angústia em dogma, do medo em disciplina e do ressentimento em mandamento. Ele oferece respostas prontas para quem não suporta mais a complexidade e vertigem do questionamento acarreta.

No cenário brasileiro recente, esse fenômeno emergiu não como anomalia, mas como sintoma. Sintoma de um país que, historicamente, utiliza a religião como estrutura de contenção emocional e promessa de ordem. A religiosidade brasileira, especialmente aquela moldada por certas vertentes neopentecostais, aprendeu a ocupar o espaço que o Estado abandonou: ela cura, orienta, vigia e pune. E, quando a política colapsa, é ela quem oferece o terreno afetivo para a ascensão do autoritarismo.

O fundamentalismo moral opera por simplificação radical. Ele divide o mundo em duas categorias absolutas: puros e impuros, salvos e perdidos, aliados e inimigos. Ele elimina a complexidade da vida e a substitui por uma cartografia maniqueísta. Theodor Adorno, em sua análise da mentalidade autoritária, identifica essa rigidez como uma falha cognitiva e emocional:

"Uma das características mais marcantes da personalidade autoritária é a sua disposição para pensar em categorias rígidas, a sua intolerância à ambiguidade. [...] Para esse tipo de mentalidade, o mundo é dividido em preto e branco, sem matizes; o que não é idêntico ao eu é sentido como ameaça e deve ser eliminado." (ADORNO, 2019, p. 223).

Mas o fundamentalismo não vive apenas de crenças; vive de inimigos. Ele se fortalece não pela fé, mas pelo combate. O "outro" torna-se ameaça espiritual; a diferença, perigo moral. O que deveria ser pluralismo converte-se em guerra pela hegemonia da alma. Desse modo, o fundamentalismo passa a sacralizar a violência. Ele transforma a agressão em missão, a humilhação em sacrifício e o ódio em testemunho.

A perversidade política brasileira encontrou nesse fundamentalismo seu combustível espiritual. O líder autoritário não se apresenta apenas como dirigente, mas como profeta. Sua violência não é interpretada como vício, mas como virtude necessária. Sua brutalidade não é escândalo, é sinal de au-

tenticidade. A figura do "ungido" tornou-se um salvo-conduto político: alguém que não deve ser julgado pelos atos civis, mas glorificado pela suposta condição espiritual.

Essa sacralização cria uma dinâmica perigosa. Quando a política é lida como batalha entre Bem e Mal, todo desacordo vira heresia e toda crítica, blasfêmia. A guerra moral que tomou o Brasil não é metafórica; é uma guerra litúrgica. Mircea Eliade oferece a chave para entender como o homem religioso busca fixar um sentido no caos:

"O homem religioso tem profunda nostalgia de habitar um 'mundo divino', de ter uma casa semelhante à 'casa dos deuses'. [...] A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. No espaço homogêneo e infinito, a hierofania revela um 'ponto fixo' absoluto, um Centro." (ELIADE, 2010, p. 28).

O uso da fé como instrumento de poder representa uma subversão da ética cristã. O cristianismo, ancorado na compaixão e na alteridade, foi deformado para promover a segregação. Essa liderança utilizou a polarização para construir uma "identidade de cerco", transformando o voto em ato de salvação. A pesquisadora Magali do Nascimento Cunha oferece um diagnóstico preciso dessa lógica bélica. Para a autora, o fundamentalismo não é um retorno arcaico, mas uma reação moderna que opera pela lógica da guerra, onde a "batalha espiritual" deixa de ser metáfora teológica para se tornar estra-

tégia política de ocupação de poder e eliminação simbólica do adversário (Cf. CUNHA, 2020, p. 41).

Essa dinâmica desumaniza o outro. A politização do púlpito não é evangelização, é ideologização que troca o Reino dos Céus pelo poder temporal.

O cristofascismo

Se a instrumentalização da fé fornece a base política para a manipulação, é na teologia distorcida que encontramos a justificativa moral para a barbárie. Para compreender a profundidade obscura dessa aliança entre religião e extrema-direita no Brasil, é imperativo recorrer ao conceito de cristofascismo, formulado pela teóloga alemã Dorothee Sölle.

Escrevendo sob a sombra do pós-guerra, Sölle identificou um fenômeno onde a fé cristã é despida de sua essência solidária e convertida em combustível para o fascismo. Segundo a teóloga, o cristofascismo define a atitude da obediência cega, surgindo quando o cristianismo se alia ao poder autoritário e sacrifica o amor em nome da ordem. Trata-se da religião do pai severo, onde Deus é imaginado como um ditador celeste e a submissão torna-se a virtude suprema (Cf. SÖLLE, 1970, p. 12).

No Brasil recente, o bolsonarismo reconfigurou o imaginário cristão através dessa ótica. A divisa *deus acima de todos* não evoca o *deus* da misericórdia, mas um soberano bélico que autoriza a eliminação

do inimigo. No cristofascismo, a crueldade deixa de ser *pecado* e torna-se método de santificação.

Essa dinâmica foi cirurgicamente analisada no contexto brasileiro pelo sociólogo e teólogo Fábio Py, que descreve como o bolsonarismo articulou uma teologia que sacraliza a violência estatal, definindo-a como uma "cristologia do abate". Para o autor, essa estrutura teológica legitima o ódio contra minorias (pobres, negros, indígenas, LGBTs) e valida a morte do outro como um passo necessário para a purificação da nação (Cf. PY, 2020, p. 105).

Isso ficou evidente durante a pandemia de COVID-19, onde o escárnio diante das mortes foi sustentado por uma teologia que via no caos uma oportunidade de seleção. Py aprofunda essa análise ao afirmar que, no cristofascismo à brasileira, governar torna-se o ato de "deixar morrer". A necropolítica ganha contornos teológicos, onde o vírus é interpretado como agente do destino e o líder se isenta da responsabilidade do cuidado, assumindo a função de acelerador do sacrifício (Cf. PY, 2020, p. 108).

A perversidade do cristofascismo reside na sua capacidade de anestesiar a consciência moral através da fé. Ele ama a ordem mais do que a vida. Ao transformar a cruz em espada, o cristofascismo brasileiro revelou a face mais sombria da nossa formação social. Ele provou que a perversidade, quando ungida, torna-se a força política mais difícil de combater: não se apresenta como mal, mas como vontade de *deus*.

O que move a extrema-direita cristã no Brasil não é o desejo de salvar almas, mas o prazer perverso de condenar corpos. É a teologia do domínio, onde o louvor serve de trilha sonora para o silenciamento das vítimas. E a bandeira neopentecostal tremula em delírio, deixando-nos uma pergunta inquietante: qual *deus*, qual *pátria* e qual *família* eles realmente defendem?

O ATAQUE ÀS INSTITUIÇÕES

Nenhum autoritarismo se consolida sem atacar o território onde a democracia respira: as instituições. Mas, no Brasil recente, esse ataque não se deu de maneira clandestina, nem envergonhada. Ele foi celebrado, performado e exibido como espetáculo. A destruição das instituições deixou de ser uma estratégia silenciosa para se tornar sinal público de poder. Não bastava erodir; era preciso mostrar que se erodia. Não bastava transgredir; era preciso demonstrar prazer na transgressão.

O que se viu não foi apenas o enfraquecimento institucional, foi sua ridicularização. O desmonte converteu-se em divertimento nacional para uma parcela significativa da população, que encontrou na sabotagem do aparato estatal a prova cabal da força do líder. O ataque às instituições funcionou como ritual de iniciação e gesto de masculinidade política. Destruir virou sinônimo de autenticidade; proteger, sinônimo de covardia.

Essa inversão moral não foi acidental. Foi fruto de um projeto articulado. Para que o autoritarismo

se instale, as instituições devem deixar de ser percebidas como garantias de direitos e passar a ser vistas como obstáculos à vontade popular. Quando o líder convence a massa de que o Judiciário, a imprensa e a universidade são inimigos, ele não está apenas preparando o terreno para o golpe, está desidratando a própria noção de democracia. Hannah Arendt oferece a distinção crucial entre poder (baseado no consentimento) e violência (baseada na coerção), alertando que o uso da força sinaliza a falência da política:

"O poder e a violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente. A violência aparece onde o poder está em risco, mas, deixada a seu próprio curso, ela termina no desaparecimento do poder." (ARENDT, 2011, p. 74).

Essa tática de violência institucional atingiu seu ponto de saturação no período pós-eleitoral de 2022, transformando a perversidade discursiva em ação direta. O ataque às urnas eletrônicas, a obstrução de estradas, os acampamentos em frente aos quartéis e, finalmente, a tentativa violenta de abolição do Estado Democrático de Direito em 8 de janeiro de 2023, foram a culminação lógica dessa estratégia. Estes eventos não foram um levante espontâneo, mas a aplicação do método autoritário de deslegitimar as regras do jogo.

Steven Levitsky e Daniel Ziblatt descrevem como as democracias modernas morrem não por golpes militares clássicos, mas por subversão interna.

Para os autores, o retrocesso democrático contemporâneo inicia-se nas urnas, decompondo-se pelas mãos de governantes eleitos que instrumentalizam as próprias instituições para enfraquecê-las gradualmente até que restem apenas fachadas procedimentais (Cf. LEVITSKY; ZIBLATT, 2018, p. 15).

No Brasil, essa erosão foi deliberadamente acelerada pelo endosso do ex-presidente Jair Bolsonaro. Os elementos mais sombrios dessa "perversidade em método" foram revelados pelas investigações da Polícia Federal, que expuseram planos concretos de golpe de Estado, incluindo a prisão ilegal de autoridades e até o extermínio de opositores.

O 8 de janeiro foi o momento em que a ignorância, o comodismo e a perversidade se encontraram no plano da ação. A ignorância das massas forneceu os soldados; o comodismo da sociedade permitiu o avanço; e a perversidade do comando forneceu o método.

A destruição das instituições, portanto, não foi erro — foi método. Um método que opera em três movimentos contínuos e sobrepostos. O primeiro movimento é a desmoralização. Antes de atacar, é preciso ridicularizar. O discurso autoritário debocha da ciência, escarnece da lei e infantiliza órgãos técnicos. Quando uma instituição perde o respeito simbólico, perde o poder real. Max Weber nos lembra que a dominação carismática opera justamente pela negação da regra racional:

"A dominação carismática é especificamente irracional no sentido de sua estranheza a toda regra. [...] Ela subverte o passado e é, nesse sentido, especificamente revolucionária. Não conhece nenhuma 'forma' ou procedimento ordenado, apenas a revelação e a criação do líder." (WEBER, 2004, p. 165).

Uma vez enfraquecida a legitimidade pela zombaria, o método avança para a infiltração. O líder não precisa de tanques, precisa de asseclas. Precisa colocar dentro das instituições indivíduos medíocres e submissos, mais comprometidos com a devoção ao chefe do que com a Constituição.

Robert Michels descreve esse fenômeno através da "Lei de Ferro da Oligarquia", notando a tendência das organizações de se fecharem em torno de interesses de autopreservação. Segundo Michels, a expansão burocrática leva inevitavelmente ao declínio democrático, onde a liderança converte-se em um fim em si mesma, priorizando a manutenção de seus privilégios em detrimento dos objetivos originais da instituição (Cf. MICHELS, 1982, p. 231).

Com a instituição ridicularizada e infiltrada, o terceiro movimento é a paralisia. Basta deixá-la sangrar. Cortam-se orçamentos, ignoram-se recomendações e desmontam-se controles. O objetivo não é governar, é incapacitar. Claus Offe descreve como a ineficácia deliberada serve ao propósito de reestruturação do poder.

Para o autor, a crise da gestão política no capitalismo não é acidental, mas estrutural; o Estado ope-

ra mecanismos seletivos que filtram interesses e desorganizam outros, gerando uma paralisia planejada que justifica, paradoxalmente, medidas de exceção (Cf. OFFE, 1984, p. 143).

Esse processo não é casual. A democracia exige instituições fortes demais para caber no bolso de um líder. O autoritarismo, ao contrário, precisa de instituições fracas o suficiente para caber em seu punho. No Brasil, essa lógica produziu algo ainda mais grave: o gozo da impunidade. O que antes era vergonha passou a ser orgulho. A violação da lei tornou-se entretenimento. A impunidade comunica à sociedade que o líder está acima das regras — e, para muitos, isso é precisamente o que o torna digno de admiração.

A impunidade torna-se erotizada. O seguidor sente prazer vicário ao ver o líder humilhar aquilo que antes o humilhava: o Estado, a lei, a elite intelectual. É a vingança simbólica do ressentido. Essa impunidade educa. Ela ensina que violar é permitido e que destruir é sinal de força. O exemplo do líder cria uma pedagogia perversa que se infiltra no cotidiano. A moral democrática se desfaz não porque foi refutada, mas porque foi humilhada.

O ataque às instituições revela, por fim, que o autoritarismo não busca eficiência, busca soberania. A destruição não é efeito colateral, é condição de domínio. Um país deixado à deriva para que o líder se coloque como único porto seguro. O Brasil pós-2016 padece disso. E não foi produto da ignorância.

Foi produto de uma escolha emocional coletiva: a escolha de ver no desmonte das instituições um espetáculo libertador, mesmo que fosse justamente esse desmonte que aprisionasse a todos. A democracia, nesse ambiente, não morre num golpe; falece num aplauso.

O FASCISMO AFETIVO

O fascismo é, antes de tudo, uma ideologia de reação que opera através da perversidade calculada. Mas, para além de sua estrutura política, ele deve ser compreendido como uma economia de afetos e uma abstração de sentimentos. Ele se constrói na rejeição categórica do pluralismo, elegendo bodes expiatórios necessários à coesão de uma maioria ressentida. Para tal, exige a subversão da verdade, substituindo o fato pela mitologia emocional.

O historiador Robert O. Paxton, ao investigar a anatomia desse fenômeno, alerta que o fascismo não se define por suas doutrinas teóricas, muitas vezes contraditórias, mas por sua prática visceral. Para o autor, o fascismo deve ser entendido como um comportamento político marcado pela obsessão com a decadência e a humilhação da comunidade, vista como vítima. Nesse processo, cultos compensatórios de unidade e pureza emergem, levando um partido de massas a colaborar com elites tradicionais e a sacrificar liberdades democráticas em nome

de uma suposta redenção nacional (Cf. PAXTON, 2007, p. 358).

O fascismo não começa com tanques na rua. Ele começa em silêncio, infiltrando-se na subjetividade. Antes de ser regime, é clima. Antes de ser política, é afeto. O fascismo precisa, antes de qualquer outra coisa, sequestrar nossa relação com o mundo e adulterar nosso repertório emocional. Ele não destrói as instituições de imediato; destrói antes a nossa possibilidade de comoção. É assim que ele triunfa: dissolvendo a empatia até que a crueldade pareça natural e o ódio, justo.

Walter Benjamin capturou essa inversão de valores ao descrever a "estetização da política", onde a destruição é convertida em espetáculo visual e sensorial, culminando na glorificação da guerra como a única higiene do mundo:

"Todos os esforços para estetizar a política convergem para um ponto. Esse ponto é a guerra. A guerra, e somente a guerra, torna possível dar um objetivo a movimentos de massa de grande escala, preservando as relações de propriedade tradicionais. [...] A humanidade, que outrora, em Homero, era um objeto de espetáculo para os deuses olímpicos, tornou-se agora espetáculo para si mesma." (BENJAMIN, 2012, p. 122).

O Brasil recente foi laboratório exemplar desse fenômeno. Não se tratou apenas da ascensão de um autoritarismo tosco, mas da construção meticulosa de uma nova sensibilidade coletiva, alicerçada sobre

o medo e o desprezo. O fascismo brasileiro não precisou erguer uma teoria sofisticada; bastou-lhe operar sobre afetos feridos. Bastou oferecer ao sujeito ressentido a promessa de que ele finalmente teria quem culpar e quem punir. Essa promessa substituiu a reflexão, o contrato civilizatório e a própria moral.

O que tomou o país foi uma engenharia afetiva. Milhões de pessoas foram arrancadas de seu eixo emocional. O intervalo vital entre o sentir e o agir foi suprimido: não se pensava, reagia-se; não se dialogava, atacava-se. O "fascismo afetivo" ensinou que sofrer pelo semelhante é sinal de fraqueza e que a empatia é sintoma de degeneração. A sensibilidade foi reprogramada para que a brutalidade fosse lida como força.

A perversidade, nesse contexto, deixou de ser acidente moral para tornar-se bússola identitária. Parte expressiva da sociedade passou a se reconhecer na violência como modo de existir. A crueldade virou linguagem; a humilhação, método. O fascismo afetivo apaga a capacidade de hesitar, de sentir culpa ou vergonha. Nesse sistema, a vergonha é defeito; a dignidade, luxo inútil.

E então ocorre a sacralização da mentira. Não como fraude, mas como cimento social. A mentira fascista não é um erro cognitivo, é um pacto de sangue. Ela não informa; ela cria comunidade. Susan Sontag criticou essa estética totalitária que utiliza a crueldade como linguagem moralmente aceitável.

Para a autora, a estética fascista baseia-se na contenção de forças vitais que são liberadas em surtos violentos; ela fascina porque promete a libertação do eu através da submissão a algo maior, celebrando a rendição da vontade e o triunfo da morte sobre a vida (Cf. SONTAG, 1986, p. 98).

O fascismo afetivo, assim, é uma escolha emocional e, ao mesmo tempo, uma renúncia. Ele oferece ao indivíduo a anestesia que o poupa de pensar e a excitação que o poupa de sentir a dor alheia. Transforma o medo em orientação moral e o ódio em projeto de vida. Wilhelm Reich identificou na submissão à autoridade a raiz desse processo. Para ele, o fascismo não é imposto apenas de fora, mas desejado de dentro, fruto de uma repressão que torna o indivíduo incapaz de liberdade:

"O fascismo é a expressão da estrutura irracional do caráter do homem médio, cujas necessidades biológicas e impulsos vitais foram reprimidos há milênios. [...] A mentalidade fascista é a mentalidade do 'pequeno homem', escravizado, que anseia por autoridade e se revolta contra ela ao mesmo tempo." (REICH, 2001, p. 27).

O que se viu no Brasil foi uma população treinada a emocionar-se apenas contra alguém, nunca a favor de algo. Um país que aprendeu a amar a violência antes de amar a si mesmo. O fascismo afetivo ofereceu uma explicação sedutora para as feridas narcísicas da nação: "não é você que está ferido; é o outro que deve pagar". Essa lógica organiza o ran-

cor, administra a ira e distribui inimigos como quem distribui indulgências.

O fascismo não quer apenas o poder estatal; quer a colonização das almas. Quer redefinir o belo, o justo e o correto. Quer fazer do "outro" um obstáculo ontológico. Quer que a violência pareça dever cívico e a crueldade, destino.

É por isso que o fascismo é um mal absoluto. Não apenas pelo que faz, mas pelo que destrói dentro das pessoas. Ele transforma cidadãos em verdugos emocionais, famílias em trincheiras e a língua em arma. Quando uma sociedade perde sua sensibilidade, perde a possibilidade de reconhecer o próprio abismo.

Lutar contra o fascismo, portanto, exige mais do que defender instituições. Exige defender nossa capacidade de sentir. É proteger o lugar onde a humanidade reside. É restaurar o direito de comover-se e de indignar-se. É um trabalho civilizatório e existencial. O fascismo só obtém êxito total quando deixa de ser percebido como horror e passa a ser percebido como a nova normalidade. Impedir essa naturalização é a tarefa ética do nosso tempo.

A BANALIZAÇÃO DO MAL

Há um instante preciso na degradação moral de um país em que o mal deixa de provocar espanto e passa a servir ao governo. É quando o horror abandona sua condição de limite ético e começa a operar como método administrativo. Esse instante é difícil de apreender porque não se anuncia com trombetas; ele se infiltra pelo cotidiano, dissimulado na rotina, incorporado às conversas banais e às pequenas omissões. Despercebido, o mal torna-se familiar; familiar, torna-se aceitável; e, uma vez aceitável, instala-se como o mais eficaz instrumento de poder.

No cenário brasileiro recente, esse processo foi incentivado e celebrado. A banalização do mal adquiriu aqui uma forma distinta daquela observada por Hannah Arendt no século XX. Não se tratava mais apenas do funcionário burocrata que cumpre ordens sem refletir; tratava-se de um tipo de banalidade afetiva. Ela não nasceu do deserto emocional da obediência, mas da euforia ressentida do convertido. O mal não foi tolerado com frieza; foi abraçado com fervor. A incapacidade de dialogar consigo

mesmo tornou-se a condição para uma adesão febril e irrefletida.

Arendt esclarece que essa ausência de diálogo interno é o portal para a barbárie. O mal não precisa ser demoníaco para ser devastador; basta que seja superficial e irrefletido:

"Ele apenas, para dizer a coisa numa linguagem coloquial, nunca percebeu o que estava fazendo. [...] Não foi estupidez, foi uma curiosa, e bastante autêntica, incapacidade de pensar. [...] Ele funcionava muito bem, a não ser quando era confrontado com situações para as quais não existiam rotinas e precedentes." (ARENDT, 1999, p. 310).

Para compreender essa mutação, é preciso observar a sensibilidade que se formou no Brasil. A extrema-direita não ascendeu apesar da crueldade, mas por causa dela. A brutalidade oferecia a uma parcela da população uma forma de reconhecimento que a realidade lhes havia negado. A violência discursiva passou a funcionar como linguagem de pertencimento. Cada rosto vulnerável transformado em caricatura reforçava a sensação de vitória. A crueldade tornou-se o cimento social de um grupo que antes só se reconhecia pela própria impotência.

Nesse cenário, a banalização do mal foi uma adesão estética. A repetição diária de atrocidades criou um ambiente emocional em que qualquer limite podia ser ultrapassado sem resistência. O país entrou em um estado de lassidão moral onde a indignação era lida como luxo e a sensibilidade, como

fraqueza. Essa anestesia não ocorreu por falta de consciência, mas por saturação: tornou-se mais fácil habituar-se ao horror do que enfrentá-lo. Essa falha em traçar o limite ético é o que Arendt define como a crise do juízo que dissolve a moralidade pública:

"O colapso total dos padrões morais e religiosos [...] deixou-nos com a única alternativa de julgar os eventos e atos particulares sem o apoio de regras universais. [...] O julgamento é a mais política das capacidades mentais do homem, pois é a capacidade de ver as coisas não apenas do seu próprio ponto de vista, mas na perspectiva de todos aqueles que estão presentes." (ARENDT, 2004, p. 241).

A banalização operou como uma corrosão interna da percepção. O cidadão exposto a choques intermináveis e desumanizações rituais começou a reorganizar sua sensibilidade. O que deveria provocar repulsa passou a provocar riso. A responsabilidade foi substituída pelo cinismo. O mal deixou de demandar reparação e passou a demandar justificativa: era sempre culpa da vítima, era sempre merecido, era sempre inevitável.

A perversidade política só prospera onde a sensibilidade está em ruínas. Um país incapaz de sofrer pelos seus vulneráveis está disponível para qualquer tirania. Quando uma multidão zomba da fome ou celebra a tortura, ela já perdeu o que precisava perder para que o autoritarismo se torne destino.

A banalização do mal, portanto, foi o pré-requisito para o projeto de poder. Antes de ser um

programa político, foi um programa de dessensibilização. A perversidade infiltrou-se nos vínculos cotidianos e alterou a gramática afetiva da população até tornar-se paisagem. E nada é mais nocivo para uma nação do que transformar a crueldade em parte da paisagem.

O desafio agora não é apenas entender como chegamos aqui, mas reconhecer que essa máquina de dessensibilização continua operando. Uma sociedade anestesiada não se cura por decreto. A restauração da sensibilidade é obra lenta e profundamente política. É preciso reaprender o horror para tornar a reconhecer o Humano no Outro. É preciso recuperar a capacidade de nomear a violência antes que ela se torne o único ar disponível para respirar.

Hannah Arendt, em *A Condição Humana*, nos lembra onde reside a cura: "Pois, para nós, a aparência — algo que é visto e ouvido pelos outros tanto quanto por nós mesmos — constitui a realidade. [...] A presença dos outros que veem o que vemos e ouvem o que ouvimos nos assegura da realidade do mundo e de nós mesmos, e enquanto a esfera da intimidade for a única luz, permaneceremos na escuridão." (ARENDT, 2010, p. 61).

A resistência essencial inicia-se na restituição do peso ético ao mal. É preciso resgatar o horror de sua aparência de rotina e reafirmar, contra todo cinismo, que ferir o outro é, e sempre será, um ato intolerável.

MORALIDADE E EXTREMA-DIREITA

A adesão à extrema-direita (e ao bolsonarismo, em particular) no Brasil contemporâneo não pode ser reduzida a uma simplória "falta de informação". Trata-se de um fenômeno enraizado em uma moralidade socialmente construída, onde valores conservadores e tradicionalistas são mobilizados para legitimar práticas autoritárias. Nesse contexto, a moralidade deixa de ser um guia ético universal e transforma-se em um instrumento de dominação, moldando a percepção do que é correto conforme os interesses do grupo ou da autoridade.

Michel Foucault, ao analisar as estruturas de poder, nos lembra que a "verdade" e a moralidade não existem fora das relações de força; elas são produzidas para validar sistemas de obediência:

"A verdade não existe fora do poder ou sem poder. [...] A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua 'política geral' de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e

faz funcionar como verdadeiros." (FOUCAULT, 2014, p. 12).

Essa construção moral favorece hierarquias rígidas e estabelece uma ética seletiva. Nela, o ato de excluir ou agredir é validado desde que o alvo seja o "outro". Essa lógica binária do nós contra eles funciona como um potente mecanismo de integração em torno de líderes carismáticos, fundindo a moralidade coletiva à perversidade política.

A psicologia das massas, conforme Sigmund Freud, explica que a identificação emocional com o líder suprime o julgamento ético individual. O membro do grupo não decide por si; ele regride a um estado onde a consciência individual é substituída pela vontade da massa:

"Num grupo, o indivíduo é colocado sob condições que lhe permitem arrojar de si as repressões de seus impulsos instintuais inconscientes. [...] O grupo é impulsivo, volúvel e irritável. É guiado quase exclusivamente pelo inconsciente. A energia de seus impulsos é colossal, mas a lógica e a crítica estão ausentes." (FREUD, 2011, p. 38).

Experimentos clássicos de obediência, como os de Stanley Milgram, corroboram essa tese: indivíduos com plena capacidade de discernimento podem agir de forma cruel se a ação estiver chancelada por uma autoridade. A responsabilidade moral é transferida para quem comanda, deixando o executor com a consciência "limpa", ainda que as mãos estejam sujas.

Essa dinâmica revela que a perversidade política não exige monstros, mas burocratas da moralidade. O perigo reside justamente na normalidade do agente: o cidadão que cumpre seus deveres privados é o mesmo que legitima a barbárie pública, desde que ela seja apresentada como medida de segurança ou profilaxia social. A moralidade da extrema-direita oferece a esse sujeito uma blindagem ética robusta: ela permite que ele exerça seus impulsos de dominação sob o pretexto nobre de estar protegendo a civilização.

Marilena Chauí aponta que essa moral conservadora brasileira naturaliza a divisão entre a "gente de bem" e as "ameaças". Para a filósofa, a sociedade brasileira é estruturalmente autoritária por não suportar a igualdade; a ideologia dominante naturaliza as desigualdades de classe, raça e gênero como se fossem divinas ou biológicas, justificando assim a violência necessária para manter cada indivíduo em seu "devido lugar" (Cf. CHAUÍ, 2000, p. 89).

Essa estrutura moral encontra raízes profundas no conceito de homem cordial de Sérgio Buarque de Holanda. Ao contrário do que sugere o senso comum, a cordialidade não é gentileza, mas a predominância dos afetos privados sobre a ética pública. O homem cordial não separa a família e o grupo da lei; ele submete a lei aos seus sentimentos:

“O homem cordial é, ainda e sempre, o que mais dificilmente consegue o ‘desinteresse’ e a ‘despaixão’ necessários à vida política, ou à moralidade

objetiva. [...] A vida íntima, a vida familiar, o círculo de amizades, sobrepõem-se sempre às normas impessoais que regem o Estado." (HOLANDA, 2014, p. 147).

No Brasil pós-2016, essa moralidade seletiva manifesta-se através da tríade *deus, pátria e família*, que cria uma coesão defensiva. O "outro" — seja o professor, o cientista, o artista ou a minoria — é desumanizado e transformado em alvo de hostilidade ética. As redes sociais agem como câmaras de eco, reforçando essa adesão consciente a valores autoritários.

Nietzsche, ao analisar a moral do rebanho, argumenta que esse conformismo limita a autonomia. A lealdade ao grupo sobrepõe-se à reflexão, permitindo que a violência seja naturalizada como uma virtude de proteção:

"A moralidade é o instinto de rebanho no indivíduo. [...] Onde quer que a moral do rebanho domine, a consciência individual é silenciada, e o medo do vizinho cria novas 'virtudes' baseadas na mediocridade e na submissão." (NIETZSCHE, 2005, p. 108).

Essa moral instrumentalizada torna-se, simultaneamente, escudo e arma. Ela organiza a percepção social, orientando o comportamento coletivo para a obediência cega. A internalização de valores distorcidos permite que o indivíduo pratique o mal acreditando estar praticando o bem. Em última análise, compreender a adesão ao bolsonarismo exige reco-

nhecer que se trata de uma escolha moral deliberada. Indivíduos capazes de discernir entre o certo e o errado optam por internalizar normas que legitimam a opressão. Não é um erro de percurso; é a perpetuação de uma lógica social que sacrifica a justiça no altar da identidade grupal.

ASCENSÃO DO CINISMO POLÍTICO

Há um momento na maturação do autoritarismo em que o poder deixa de se preocupar com as aparências. Ele já não precisa disfarçar ou suavizar suas ações; opera à luz do dia porque descobriu uma verdade fundamental: a impunidade, quando convertida em política de Estado, gera uma subjetividade social específica: cínica, descrente e emocionalmente derrotada. A perversidade exige esse tipo de solo para lançar suas raízes mais profundas.

O cinismo político não nasce do desvio moral isolado de um governante, mas da percepção coletiva de que nada possui consequências. Quando se percebe que mentiras, humilhações e destruições não geram sanções, o horizonte do aceitável é dilacerado. A impunidade cria a ficção de que toda denúncia é inútil e toda indignação é um gesto infantil. É o estágio final da banalização do mal: o sujeito já não se horroriza, pois deixou de acreditar que qualquer horror valha o esforço do combate.

No Brasil recente, essa sensação tornou-se a norma. A cada transgressão, do deboche diante de

tragédias ao ataque aberto às instituições, seguia-se um silêncio institucional que funcionava como absolvição tácita. O país habituou-se a assistir ao desfile diário de atrocidades que, em democracias funcionais, provocariam rupturas imediatas. Aqui, tornaram-se apenas capítulos de uma série cansativa e previsível.

Essa suspensão sistemática da lei para os aliados é o que Agamben define como o paradigma do Estado de Exceção. Para o filósofo, não se trata de uma ditadura clássica ou do caos, mas de uma zona de anomia onde as determinações jurídicas são desativadas. É a abertura de um espaço onde a lei vigora apenas para legitimar a violência do soberano, revelando a separação entre a norma e sua aplicação, onde uma pura força de lei realiza uma norma cuja eficácia foi suspensa (Cf. AGAMBEN, 2004, p. 82).

Dessa repetição nasceu um cinismo que não é filosófico ou crítico, mas uma dessensibilização moral. É a voz que afirma que "nada tem cura", que "todos são iguais" e que a indignação é perda de tempo. Esse cinismo é vital para o autoritarismo porque destrói a convicção de que a política é o espaço da transformação. O poder perverso não opera apenas com argumentos; ele opera com o exaurimento. Sua força reside menos na adesão entusiasmada e mais na desistência geral.

Peter Sloterdijk define esse estado como uma "falsa consciência esclarecida". O cínico moderno não é um ingênuo; é alguém que perdeu a força pa-

ra agir conforme o que sabe. Ele inverte a fórmula socrática do erro por ignorância. Segundo o autor, o cínico é a consciência moderna infeliz que sabe exatamente o que faz e, mesmo assim, o faz, pois a pressão das circunstâncias e o instinto de autopreservação falam mais alto do que a crítica (Cf. SLOTERDIJK, 2012, p. 34).

No Brasil, o cinismo foi uma estratégia calculada, emergindo da produção incessante de escândalos e da zombaria sistemática diante das leis. O objetivo era criar a sensação de que, sendo a política um território de farsantes, qualquer tirano seria tão legítimo quanto qualquer outro governante. Quando a impunidade se torna espetáculo, o cinismo torna-se a única compreensão de mundo disponível.

Um país que se rende ao cinismo está pronto para aceitar qualquer violência. Se nada tem valor absoluto, nada merece proteção. O cínico imagina-se lúcido, acreditando ver além das *ingenuidades* alheias, quando, na verdade, sua lucidez é apenas a forma final de sua rendição. Ele dedica sua energia não à mudança, mas ao escárnio. A linguagem torna-se deboche e o futuro, uma piada amarga.

Esse ácido corrói a confiança mínima necessária para a democracia. Sem a crença de que a palavra tem valor e de que a justiça opera, a convivência desmorona. A impunidade brasileira não apenas premiou os perversos; ela fabricou milhões de cínicos. E o cinismo é a morte da responsabilidade ética. Uma sociedade que já não se sente responsável por

si mesma entrega-se com facilidade à perversidade que a governa.

O desafio do nosso tempo é desmontar essa arquitetura do cansaço. É recuperar a dignidade da política e restituir à indignação o seu peso moral. A perversidade teme o despertar, e o país só se libertará quando romper com a lógica fatalista que paralisa o corpo social e entrega o destino ao desespero irônico do cinismo.

IMPUNIDADE EMOCIONAL

Existe um tipo de impunidade tão devastadora quanto a jurídica: a impunidade emocional. Ela se instala quando um país permite que seus cidadãos expressem o pior de si sem custo moral ou resistência social. É o ponto em que o ato de ferir deixa de ser visto como transgressão e passa a ser lido como exercício de soberania individual. O sujeito acredita ter o direito de desumanizar ou agredir o outro porque encontrou um ambiente que o autoriza. No Brasil recente, a crueldade afetiva foi elevada ao estatuto de liberdade.

É preciso entender o alcance dessa mutação. A cultura da impunidade emocional não nasce apenas da falha do Estado em punir o ódio, mas do desejo da sociedade em consumi-lo. Quando a violência verbal se torna a moeda das trocas afetivas e a humilhação vira uma forma de presença política, a brutalidade é celebrada. Ela produz sujeitos que veem na recusa à sensibilidade uma prova de autenticidade. A destruição desse elo ético é a ruína do capital social. Francis Fukuyama elucida o peri-

go dessa erosão ao definir a confiança como o elemento lubrificante que garante a eficiência das organizações. Para o autor, a ausência de confiança impõe um custo invisível sobre todas as atividades econômicas, uma espécie de imposto que sociedades de alta confiança não precisam pagar (Cf. FUKUYAMA, 1996, p. 43).

A perversidade política brasileira compreendeu esse mecanismo com precisão. Percebeu que não precisava oferecer prosperidade ou estabilidade, bastava oferecer permissão. Permissão para odiar, para insultar e para liberar o rancor que fermentava sob a superfície nacional. Ao conceder esse salvo-conduto moral, o governo criou um vínculo inquebrável com aqueles que se ressentiam de ter de controlar seus impulsos destrutivos. A impunidade emocional tornou-se o presente político perfeito: a alforria para quem desejava ser pior.

Esse "direito de ferir" rapidamente converteu-se em critério de pertencimento. Quem se recusasse a ser brutal não era considerado forte o suficiente. A agressividade tornou-se requisito de patriotismo e de masculinidade, enquanto a sensibilidade passou a ser motivo de escárnio. Inverteu-se a tábua de valores: a virtude tornou-se defeito e o vício, virtude.

Essa dinâmica corroeu as relações de dentro para fora. Destruiu famílias e fragmentou comunidades porque, onde todos se sentem no direito de ferir, a convivência torna-se impossível. A vida social transmuta-se em território de guerra permanente,

onde o silêncio é lido como traição e a palavra como ataque. A perversidade governa, então, um país emocionalmente devastado, incapaz de formular qualquer projeto comum.

O resultado final é a anestesia moral. As pessoas passaram a orgulhar-se de sua insensibilidade. Adorno, ao analisar as raízes da barbárie nazista em seu ensaio sobre a educação após Auschwitz, alertou para essa "frieza" necessária ao horror:

“Se não houvesse essa frieza fundamental, que não se distingue da indiferença burguesa, Auschwitz não teria sido possível. [...] A incapacidade para a identificação foi, sem dúvida, a condição psicológica mais importante para que algo como Auschwitz pudesse ter acontecido em meio a pessoas mais ou menos civilizadas.” (ADORNO, 1995, p. 123).

A impunidade emocional é, portanto, a ferramenta mais eficaz para paralisar a resistência de um povo. Um país que se habitua a ferir sem culpa é um país que se acostuma a ser ferido pelo poder sem reagir. A normalização do abuso produz uma paralisia ética: se todos podem tudo contra todos, ninguém pode nada contra o soberano. A sociedade que se vangloria de sua brutalidade é a mesma que aceita, silenciosamente, sua própria submissão — uma atualização perversa da síndrome de vira-lata, agora armada de ódio.

Romper essa cultura exige reconstruir a responsabilidade emocional como fundamento da vida

pública. Não se trata de proteger melindres individuais, mas de reerguer a dignidade coletiva. A democracia exige limites que devem ser emocionais antes de serem jurídicos. Nenhum pacto sobrevive quando os sujeitos acreditam que sua liberdade depende da aniquilação alheia.

O país precisa reaprender que palavras possuem consequências e que a verdadeira coragem não está em ferir, mas em manter a ética mesmo quando o ambiente autoriza o abuso. A impunidade emocional foi uma das maiores vitórias da perversidade brasileira; superá-la será a nossa reconstrução mais árdua. Sem recuperar a capacidade de comover-se e de respeitar o limite do outro, a ideia de nação deixa de existir.

PÓS-VERDADE

No Brasil pós-2016, a perversidade política articula-se de maneira complexa com o cinismo e a disseminação da pós-verdade, configurando um ambiente social e político em que a distorção de valores éticos, a manipulação de fatos e a desumanização do outro não apenas coexistem, mas se reforçam mutuamente.

O cinismo, alimentado pelo que Adorno e Horkheimer diagnosticaram como o triunfo da razão instrumental, caracteriza-se pela dissociação entre a racionalidade técnica e os fins éticos. A razão deixa de servir à emancipação para servir ao domínio. No cenário brasileiro, essa postura manifesta-se na defesa fria de práticas autoritárias e ilegítimas, como a exaltação da ditadura militar e da tortura, frequentemente legitimadas por discursos de eficiência e segurança pública. Ao mesmo tempo, observa-se a manipulação deliberada das instituições democráticas para atender interesses de poder, minimizando sua função social. Essa combinação é acompanhada por uma indiferença sistemática ao

sofrimento alheio, evidenciada na resposta politizada diante da pandemia de COVID-19, na qual lideranças minimizaram a gravidade da crise, desconsiderando a ciência e deslegitimando esforços coletivos de proteção à vida.

Nesse terreno, a pós-verdade, conceito amplamente discutido por Byung-Chul Han, emerge em contextos nos quais crenças, emoções e convicções subjetivas são instrumentalizadas em detrimento da análise factual. Segundo o autor, a crise da verdade na era digital não é apenas sobre mentiras, mas sobre a irrelevância dos fatos diante da excitação:

"A informação, que é aditiva e atomizada, não forma uma narrativa. Ela não tem a estabilidade da verdade. [...] Hoje, a verdade se desintegra em poeira informativa, levada pelo vento digital. A crise da verdade não é apenas epistemológica, é também temporal: falta-nos o tempo da reflexão que sedimenta o conhecimento." (HAN, 2018, p. 18).

Essa descrição sintetiza o ambiente em que a pós-verdade se estabelece no Brasil, manifestando-se na ampla circulação de desinformação sobre o sistema eleitoral, vacinas e direitos humanos; na reinterpretação ideológica da história; e na legitimação do ódio político. O resultado é a criação de um espaço social em que a perversidade se torna estrutural. Indivíduos e coletivos passam a agir com base em convicções artificialmente construídas, alheias à realidade, legitimando atos prejudiciais como escolhas moralmente aceitáveis.

A interação entre cinismo e pós-verdade cria uma espiral de perversidade que se autorreforça. Slavoj Žižek argumenta que essa dinâmica torna a violência invisível, pois ela passa a fazer parte da normalidade do sistema:

"A violência subjetiva é experimentada como tal contra um fundo de não violência. É vista como uma perturbação do estado de coisas 'normal' e pacífico. No entanto, a violência objetiva é precisamente a violência inerente a este estado 'normal' de coisas. A violência objetiva é invisível, pois sustenta o próprio padrão de normalidade contra o qual percebemos algo como subjetivamente violento." (ŽIŽEK, 2014, p. 18).

Esse processo transforma o adversário em inimigo moral, legitimando agressões simbólicas e físicas, enquanto as instâncias de controle democrático encontram-se temporariamente incapazes de enfrentar a manipulação contínua da realidade. No Brasil contemporâneo, as redes sociais funcionam como instrumentos de polarização, reforçando identidades excludentes. A minimização deliberada de crises sociais é legitimada por discursos que culpabilizam o indivíduo. Como adverte Han, a comunicação digital destrói a distância necessária para o respeito:

"O respeito constitui a base da esfera pública. Onde o respeito desaparece, a esfera pública decai. [...] A comunicação digital desfaz as distâncias, e a falta de distância leva à mistura do privado com o

público, o que resulta na tirania da intimidade e na perda da civilidade." (HAN, 2018, p. 11).

Além do plano político, a perversidade articula-se com mecanismos psicológicos complexos. O desengajamento moral, conforme Albert Bandura, trata do processo pelo qual indivíduos racionalizam ações prejudiciais e neutralizam sanções internas. Isso permite compreender como cidadãos capazes de discernimento podem apoiar discursos que atentam contra a dignidade humana (Cf. BANDURA, 1999).

A compreensão do cenário exige reconhecer que a verdade não opera no vácuo moral ou institucional. Ela é fabricada pelas instâncias de poder que determinam quais discursos ganham o status de realidade. O filósofo Roberto Machado, ao analisar a genealogia do poder, demonstra que a verdade não é uma essência pura a ser descoberta, mas um efeito direto de disputas políticas, onde aquele que domina a linguagem e as instituições tem a prerrogativa de estabelecer os limites do que pode ser aceito como real (Cf. MACHADO, 2006, p. 45).

No contexto brasileiro, a manipulação da memória histórica serve para consolidar hegemonias e justificar a violência. A perversidade política é socialmente estruturada e reforçada por redes de comunicação e símbolos de legitimação. Superar esse estado exige compreender que cinismo e pós-verdade são ferramentas estratégicas, cuja supera-

ção depende da educação crítica e do resgate da empatia coletiva.

A implosão do mundo comum

Há um ponto em que a mentira deixa de ser apenas distorção e passa a ser método; deixa de ser falha moral e torna-se tecnologia de governo. A mentira, nesse estágio, não pretende enganar — pretende saturar. Não busca convencer — busca exaurir. Quando esse limite é ultrapassado, a verdade deixa de ser parâmetro, e o país entra no regime da pós-verdade.

A pós-verdade não é simplesmente o triunfo da mentira; é a destruição da própria noção de realidade compartilhada. Como afirma Han, na sociedade da pós-verdade a informação deixa de buscar o real para buscar o impacto. Ela opera pela implosão da possibilidade de consenso. Trata-se de colocar em circulação tantas versões e distorções que a própria ideia de saber algo perde o sentido (Cf. HAN, 2022).

No Brasil pós-2016, a pós-verdade foi a ferramenta que permitiu que o caos fosse produzido e transformado em capital político. A extrema-direita compreendeu que, numa sociedade saturada de frustrações, o discurso verdadeiro tem menos impacto que o discurso que oferece catarse. A verdade é lenta, exige verificação; a mentira é veloz e melodramática. Ela oferece ao receptor o que lhe falta:

coerência emocional, mesmo que às custas da coerência factual.

A pós-verdade brasileira é visceral. Não se sustenta em argumentos, mas em afetos. É a mentira desejada; a mentira que conforta e livra o sujeito do incômodo de encarar suas contradições. É o que dá ao ressentimento a dignidade imaginária que ele busca. Byung-Chul Han sintetiza essa mudança no eixo do poder: "a infocracia é o fim da ação comunicativa. [...] O regime de informação se desacopla da verdade. A verdade não tem chance contra a informação, que tem um tempo muito mais curto de validade e vive da surpresa. Na infocracia, ganhamos em transparência, mas perdemos em verdade." (HAN, 2022, p. 55).

Nesse ambiente, a verdade torna-se incômoda e, por isso, intolerável. Ela exigia reconhecer fracassos e limites; a mentira oferecia inimigos. E a política da extrema-direita precisa de inimigos para existir, não importa quem sejam, desde que permitam aos ressentidos projetar suas dores. Hannah Arendt foi categórica sobre o perigo da mentira para a ação política:

"A realidade factual é a única base segura que temos para nos orientar no mundo. Se a perdemos, perdemos a capacidade de agir. O resultado de uma substituição consistente e total da verdade factual por mentiras não é que as mentiras serão aceitas como verdade, mas que o sentido pelo qual nos orientamos no mundo real — e a categoria da verdade

vs. falsidade — está sendo destruído." (ARENDT, 2016, p. 308).

A pós-verdade tornou possível a fabricação incessante de adversários imaginários: a imprensa, os professores, a ciência, a cultura, os movimentos sociais. Qualquer um servia. A verdade era um obstáculo porque interrompia o fluxo da fantasia persecutória. Mas o núcleo mais perverso reside na destruição da confiança. Quando um povo não confia em ninguém, o líder autoritário surge como única fonte de sentido. A autoridade substitui a veracidade; a fé substitui o raciocínio.

Essa dinâmica confirma a tese de que o desprezo pelos fatos não é um erro cognitivo, mas uma demanda afetiva profunda. Sigmund Freud, ao analisar a psicologia das multidões, já alertava que a massa não busca a verdade, mas o conforto da ilusão. Para o psicanalista, o irreal sempre prevalece sobre o real, pois as massas exigem ilusões e não podem passar sem elas; o que é inverídico influencia a vida psíquica tanto quanto o que é verdadeiro (Cf. FREUD, 2011, p. 45).

O líder autoritário governa essas percepções. Esse é o triunfo da pós-verdade: transformar a realidade em questão de opinião. E, quando a realidade é opinião, a violência torna-se interpretação e o absurdo torna-se debate. Ao minar a verdade, a extrema-direita minou os limites que impedem o abuso. A perversidade torna-se possível porque nin-

guém mais consegue concordar sequer sobre o que está acontecendo.

A pós-verdade é a arma mais sofisticada do autoritarismo contemporâneo porque ela desmonta a realidade. Ela fragmenta a sociedade até que cada indivíduo viva num universo próprio, imune a fatos. Um país dividido por percepções incompatíveis, onde sequer a morte produz consenso, é um país que abriu mão de sua própria realidade. Não há democracia possível sem um mundo comum, sem gramática compartilhada ou solo firme. A luta contra a pós-verdade é, portanto, uma luta civilizatória para reconstruir o país e recuperar a dignidade do que é comum.

LINGUAGEM COMO ARMA

Toda degradação política começa pela degradação da linguagem. Não é preciso censurar livros, queimar bibliotecas ou interditar jornais para produzir devastação simbólica. Basta adulterar o sentido das palavras, desfigurá-las por dentro, esvaziá-las de densidade até que se tornem carcaças sonoras, estilhaços de fala, ruídos manipuláveis. É assim que se destrói um país: não pela imposição do silêncio, mas pela fabricação de um barulho tão intenso que ninguém mais consegue distinguir voz de delírio.

O Brasil pós-2016 experimenta essa corrosão de maneira absoluta. A linguagem pública sofreu um processo de desarticulação que não ocorreu por falência, ocorreu por projeto. A cada frase torta, a cada *slogan* infantil, a cada mentira compulsiva, a cada insulto proferido com naturalidade, a língua nacional era empurrada para uma zona de instabilidade onde o sentido já não podia repousar. Não se tratava de comunicar, mas de incapacitar. Não se tratava de argumentar, tratava-se de desorientar. O objetivo nunca foi convencer, foi desarmar.

Michel Foucault analisou a linguagem como tática de dominação e controle. Para o autor, o discurso é o próprio terreno da batalha política:

"O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar." (FOUCAULT, 2014, p. 10).

A violência verbal aplicada diariamente na cena pública não brotava da inabilidade retórica, mas da intenção política de rebaixar o nível da conversa nacional. Reduzir a linguagem ao terreno do grotesco cumpre função precisa: dissolver a capacidade de construir pensamento, desestimular o exercício da interpretação e dificultar a formulação de crítica. Quanto mais rudimentar o vocabulário, mais rudimentar o horizonte. Um país que só fala em gritos só consegue pensar em gritos. E um país que só pensa em gritos já está pronto para obedecer.

Esse processo tinha um propósito claro: desarticular o pacto de realidade. Nenhum regime autoritário precisa alterar fatos quando pode alterar o próprio processo pelo qual se reconhece o factual. A mentira não se impõe pela força, mas pelo desgaste. Repetida à exaustão, ela perde o caráter de falsidade e passa a integrar o ambiente.

Victor Klemperer, filólogo que sobreviveu ao nazismo, descreveu a eficácia da repetição na linguagem totalitária, notando que o perigo não reside nas grandes proclamações, mas na contaminação diária. Para o autor, as palavras atuam como mi-

núsculas doses de arsênico: são ingeridas de forma imperceptível e parecem inócuas, mas, com o tempo, seu efeito tóxico torna-se fatal (Cf. KLEMPERER, 2009, p. 55).

E foi exatamente isso que se instalou no país: uma intoxicação cognitiva sem precedentes. Saturado por contradições, absurdos, declarações delirantes e ataques constantes, o cidadão comum perdeu o lastro com a linguagem. A cada tentativa de interpretação seguia-se uma avalanche de novos absurdos, tornando impossível a estabilização de qualquer sentido. A palavra foi submetida a uma espécie de tortura semântica contínua. Nada significava o suficiente para permanecer e permanecia tempo o bastante para ser compreendido.

Essa corrosão semântica, lenta, profunda, corrosiva, produziu um vazio discursivo que serviu de plataforma para todos os demais horrores. O país deixou de reconhecer referências comuns. A gramática democrática desmoronou. Termos essenciais, como direitos, instituições, liberdade, responsabilidade, verdade e democracia, passaram a circular como amuletos retóricos usados conforme a conveniência. A mesma palavra podia simultaneamente justificar o seu oposto. E nada era tão distorcido que não pudesse ser pronunciado em rede nacional.

A linguagem deformada produziu uma realidade deformada. E uma realidade deformada produz sujeitos deformados. Quando a palavra perde densidade, o pensamento perde profundidade. E o pen-

samento que perde profundidade acarreta numa sensibilidade sem complexidade. Sensibilidade sem complexidade faz uma política sem humanidade.

O autoritarismo sabe disso e sempre soube. Por isso dedica tanto esforço à destruição do vocabulário. Ele sabe que a democracia depende da língua para existir. Jürgen Habermas postulou que a validade da democracia reside na integridade da comunicação, alertando para o momento em que o sistema devora a capacidade humana de entendimento. Segundo o filósofo, a patologia social emerge quando o "mundo da vida" é colonizado por imperativos sistêmicos que instrumentalizam a comunicação, substituindo o entendimento mútuo pela manipulação e destruindo as bases da vontade democrática (Cf. HABERMAS, 2012, p. 482).

O Brasil vive esse processo em espiral. Enquanto a violência se faz visível nos corpos, a violência mais profunda acontece na linguagem. Ela se impunha sorrateira, naturalizando a degradação. O insulto, repetido até a banalidade, tornou-se parte do vocabulário cotidiano. As palavras carregadas de ódio passaram a circular com familiaridade. A grosseria assumiu estatuto de autenticidade.

A destruição da linguagem não é apenas técnica de poder, é forma de perversidade. Ela corrói não apenas o espaço público, mas a subjetividade. O indivíduo submetido diariamente a um discurso caótico perde sua capacidade de interpretar o mundo. Ele se fragmenta. Sua atenção se esvazia. Sua

percepção se envenena. Ele começa a repetir frases prontas porque já não consegue formular pensamento próprio. Torna-se extensão do ruído.

A restauração do país exige, por isso, mais do que reconstruir instituições. Exige recuperar a integridade do discurso. Exige devolver às palavras o peso que lhes foi roubado, restituir à linguagem sua função civilizatória: permitir que seres humanos compartilhem a realidade.

Nada disso é detalhe, é fundamento. Sem uma linguagem capaz de nomear o real, o país continuará preso ao delírio. A palavra é a primeira fronteira da democracia. Quando ela se rompe, tudo se torna possível, inclusive aquilo que a história já mostrou que não devemos repetir.

COLAPSO DA LINGUAGEM DEMOCRÁTICA

A democracia não desmorona apenas com a derrota eleitoral de um governo, com crises econômicas ou mesmo com ataques institucionais frontais. Democracias desmoronam, fundamentalmente, quando perdem a linguagem. A linguagem é a trama invisível que permite a um país existir como corpo coletivo; é ela que organiza conflitos, estabelece limites e traduz o mundo em algo compreensível. Sem uma linguagem compartilhada, não há sociedade, mas apenas uma coleção de indivíduos isolados, cada qual aprisionado em sua própria interpretação caótica da realidade.

A eficácia do discurso autoritário reside justamente na sua capacidade de adulterar esse tecido da realidade compartilhada. Hannah Arendt adverte que o líder cínico compreende que a adesão da massa não se dá pela via da racionalidade, mas pela oferta de narrativas que substituem os fatos por ficções convenientes: "A mentira é muitas vezes mais plausível, mais atraente à razão do que a realidade, pois o mentiroso tem a grande vantagem de saber

de antemão o que o público deseja ou espera ouvir." (ARENDT, 2016, p. 320).

Quando o compromisso com essa realidade factual se corrompe, arrasta consigo todo o tecido social. O Brasil pós-2016 assiste ao colapso programado dessa gramática comum. Não é um acidente, mas método. A perversidade política compreendeu que destruir a linguagem democrática era aniquilar o próprio campo de batalha onde a liberdade se defende. Como observa Pierre Bourdieu, o poder simbólico possui uma dimensão constitutiva da realidade:

"O poder simbólico é um poder de construção da realidade que tende a estabelecer uma ordem gnoseológica: o sentido imediato do mundo. [...] É um poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização... é um poder de fazer ver e fazer crer." (BOURDIEU, 1989, p. 14).

O autoritarismo contemporâneo não busca meramente censurar a fala; busca desfigurá-la. Não proíbe palavras, mas altera seus sentidos de dentro para fora. Assistimos ao sequestro deliberado dos termos que estruturavam a vida republicana: a "liberdade" passou a significar a licença para o abuso; a "pátria" tornou-se sinônimo de exclusão; a "opinião" converteu-se em salvo-conduto para o delírio. Judith Butler explica que essa manipulação não apenas descreve a violência, mas a produz, pois, a

linguagem é, em si, uma forma de ação. Para a autora, a linguagem sustenta o corpo em sua própria existência; portanto, ser injuriado não é apenas uma ofensa, mas uma forma de desconstituição do sujeito (Cf. BUTLER, 2021, p. 18).

Esse movimento de distorção abriu caminho para a degradação estética. A linguagem pública foi substituída pelo sarcasmo corrosivo e pelo deboche sistemático. Tragédias eram comentadas como memes e crimes relativizados como exageros. O cinismo ocupou o lugar da responsabilidade e a palavra perdeu sua gravidade ética. Ensinou-se à população que a compaixão era uma fraqueza e o pensamento, um luxo inútil.

Byung-Chul Han diagnostica esse achatamento do sentido no meio digital, onde a informação expulsa o pensamento. O filósofo argumenta que a comunicação digital dissolve o respeito, base da esfera pública, permitindo que a *shitstorm* cresça em um espaço onde a linguagem perde sua função de mediação e reduz-se a mera descarga de afeto (Cf. HAN, 2018, p. 14).

A política abandonou a argumentação para abraçar a performatividade agressiva. O discurso transformou-se em arma; a gramática do insulto substituiu a do diálogo. Slavoj Žižek alerta que essa franqueza brutal é, na verdade, uma forma de violência sistêmica. Para o autor, a linguagem nunca é neutra; a violência já está incorporada em suas formas, servindo para legitimar relações de dominação

através da imposição de um universo de sentido excludente (Cf. ŽIŽEK, 2014, p. 62).

Este processo culminou na fragmentação absoluta do sentido. O Brasil perdeu sua língua política, aquela que permite a divergência sem a destruição mútua. A realidade tornou-se uma disputa e a verdade, um valor secundário. A perversidade política alimenta-se dessa fragmentação, pois ela elimina o consenso moral mínimo necessário para frear o abuso.

O efeito mais profundo, contudo, é psicológico: quando a linguagem é corrompida, a subjetividade é corroída. O indivíduo perde a capacidade de nomear suas próprias emoções e interpretar experiências, ficando à mercê do discurso mais barulhento. A violência linguística ataca a consciência antes mesmo da lei ou da bala. É uma violência de alta precisão que ataca o que torna o humano capaz de resistir.

Restaurar a linguagem é, portanto, o ato inaugural de qualquer reconstrução nacional. A palavra precisa recobrar sua gravidade e voltar a significar o que diz, distinguindo o razoável do bárbaro. A restauração da linguagem significa romper com a lógica do escárnio e devolver ao Brasil a capacidade de pensar. Sem um mundo comum fundado em palavras íntegras, o país continuará submisso ao grito e preso ao delírio da perversidade.

EUFORIA DO RESSENTIMENTO

Nenhuma força política é tão poderosa quanto o ressentimento. Ele é persistente, profundo, corrosivo. Acumula-se nos corpos como ferrugem afetiva, infiltrando-se nas frustrações cotidianas e convertendo cada derrota pessoal em uma ferida aberta. O ressentimento, quando não elaborado, procura culpados; e, quando encontra um discurso que lhe oferece inimigos prontos, transforma-se em euforia. A perversidade instaurada no Brasil compreendeu isso com precisão: percebeu que não precisava oferecer futuro, bastava oferecer alvos.

O ressentimento sempre existiu no país, mas nunca havia encontrado um *ecossistema* tão acolhedor. A crise econômica, a desigualdade histórica e a precarização da vida formaram um terreno emocional saturado. Faltava apenas uma narrativa que desse forma a esse mal-estar. A extrema-direita forneceu essa explicação com a habilidade de quem entende que o sofrimento humano pode ser convertido em capital político. Ofereceu uma explicação simples para dores complexas: a culpa é do outro

que te roubou, que te humilhou ou que te impediu de vencer.

Friedrich Nietzsche, em *Genealogia da Moral*, desnudou a essência dessa força ao descrever como o ressentimento nasce da incapacidade de reagir pela ação, restando apenas a vingança no plano dos afetos: "a rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento de seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. [...] Sua ação é, de fundo, reação." (NIETZSCHE, 1998, p. 28).

Essa observação é o espelho do fenômeno brasileiro: a extrema-direita não criou um projeto de construção, mas uma moral de reação. Ela deu ao cidadão ressentido a ilusão de que sua *vingança imaginária* contra o sistema, contra as minorias ou contra o pensamento crítico era, na verdade, um ato de liberdade. Essa explicação era falsa, mas irresistível. O ressentimento, ao encontrar culpados, experimenta prazer: um prazer amargo, mas viciante. O prazer da vingança imaginada e da inversão de posições. O sujeito ressentido não busca justiça; ele busca revanche. A perversidade política prometeu-lhe a chance de devolver ao mundo a dor que acreditava ter sofrido isoladamente.

Essa metamorfose do ressentimento em euforia é uma das operações emocionais mais destrutivas da nossa história recente. De repente, odiar tornou-se uma experiência excitante e atacar passou a ser

lido como um gesto de coragem. A vingança deixou de ser um tabu moral para se tornar uma fantasia pública celebrada em lives e manifestações. Arthur Schopenhauer ilumina essa dinâmica ao compreender a lógica que transforma a frustração em crueldade, definindo a maldade como a busca de consolo no sofrimento alheio:

"A maldade objetiva é o prazer desinteressado no sofrimento alheio. [...] O sofrimento alheio torna-se um fim em si mesmo. É a alegria maligna (*Schadenfreude*), que é a característica mais diabólica da natureza humana, pois é o oposto direto da compaixão." (SCHOPENHAUER, 2015, p. 450).

Schopenhauer revela que a perversidade é um mecanismo de compensação existencial. O ressentido acredita que, ao infligir dor, recupera o que perdeu. No Brasil, esse mecanismo foi transformado em estrutura política. A perversidade não trabalha apenas com o medo, mas com o prazer corrosivo de transformar o outro em um inimigo ontológico. Não existe mais desacordo, apenas guerra; não se discute o país, disputa-se quem pode aniquilar o adversário com maior crueldade.

O ressentimento eufórico produz uma ilusão de força. O sujeito que nunca se sentiu visto descobre que seu ódio tem valor de mercado na política. Ele percebe que, ao ferir, ele finalmente *existe* aos olhos do poder. Essa sensação é viciante, funcionando como uma droga emocional que oferece alívio imediato enquanto promove destruição permanente.

Theodor Adorno, em *Educação após Auschwitz*, alerta que a barbárie subsiste enquanto houver condições subjetivas que a tornem concebível, sendo a principal delas a frieza:

"Se não houvesse essa frieza fundamental, que não se distingue da indiferença burguesa, Auschwitz não teria sido possível. [...] A sociedade, em sua forma atual, e não apenas ela, mas a própria dinâmica da civilização, não pode deixar de produzir essa frieza." (ADORNO, 1995, p. 122).

A advertência de Adorno é direta: onde a euforia do ressentimento substitui a empatia, o terreno da violência está preparado. O Brasil encarnou essas condições, a frieza e o prazer diante da dor alheia, como linguagem política oficial. A política da vingança substituiu a política do projeto. A energia coletiva voltou-se para os fantasmas do passado, impedindo qualquer transformação concreta.

Como toda fantasia emocional, essa euforia precisa de doses constantes. Por isso, a perversidade política cria crises permanentes e inimigos diários. Sem o conflito, o ressentimento esfria e revela o vazio escondido atrás da agressão. O poder perverso precisa manter a sociedade em um estado de irritação eterna. No entanto, a vingança não satisfaz; ela apenas prolonga a fome de revanche. Romper esse ciclo exige desmontar a economia afetiva do ressentimento e reconstruir a ideia de que a política não é um instrumento de punição, mas de pacto e construção comum.

FRAGMENTAÇÃO DA VIDA NACIONAL

O que se opera no Brasil pós-2016 não é apenas uma disputa política ou uma crise institucional; é um ataque sistemático ao alicerce que permite que um país exista. Assistimos a uma corrosão deliberada do território simbólico onde vidas diferentes conseguem se reconhecer como parte de uma mesma coletividade.

A destruição do *comum* foi o gesto mais profundo da perversidade política. Silencioso não por ser discreto, mas por ter se infiltrado na cultura cotidiana com a naturalidade das coisas inevitáveis, até que não compartilhássemos nada exceto o trauma.

O comum não é consenso; é o solo onde o desacordo é possível sem que se torne guerra. É o pacto invisível que permite que estranhos coexistam sem se aniquilarem. No Brasil, esse solo foi quebrado como se quebra um osso: com cálculo e intenção, sob a certeza de que a fragmentação da comunidade produz o poder de governar sobre ruínas.

Marilena Chauí clarifica esse processo de desagregação ao distinguir a democracia (campo do con-

flito legítimo) do autoritarismo (campo da aniquilação). Para a filósofa, a sociedade autoritária é aquela que interdita o conflito, transformando diferenças em desigualdades naturais ou inimizade; ao contrário da democracia, que trabalha o conflito, o autoritarismo destrói a esfera pública para impedir que o "outro" apareça como sujeito de direitos, restando apenas a força bruta (Cf. CHAUÍ, 2006, p. 289).

A perversidade compreendeu que não precisava vencer no plano da razão, mas no plano da imaginação social. Precisava impedir que os brasileiros se enxergassem como parte do mesmo corpo histórico, convertendo-os em inimigos morais que habitam guetos afetivos incomunicáveis.

Para isso, fraturou-se a linguagem e a confiança. A política abandonou a mediação para se tornar ataque, fabricando trincheiras onde a língua foi sequestrada de seu caráter comunicativo e entregue ao delírio da guerra perpétua.

Essa guerra linguística produziu uma fragmentação perceptiva. Passamos a viver em universos paralelos, alimentados por algoritmos de reatividade e certezas autossuficientes que dispensam o confronto com o real. Hannah Arendt alerta que a política morre quando o mundo comum é substituído pela ótica estritamente privada:

"O fim do mundo comum chegou quando ele é visto sob um único aspecto e só pode se apresentar em uma única perspectiva. [...] Sob condições de radical isolamento, a realidade do mundo desapare-

ce, pois o mundo comum é aquilo que adentramos ao nascer e deixamos ao morrer; ele transcende a nossa vida privada, mas sem ele, a vida privada torna-se desprovida de realidade." (ARENDT, 2010, p. 71).

O ataque atingiu a esfera emocional. A política não convocou cidadãos, mas asseclas; não buscou pactos, mas retaliações. O outro deixou de ser divergente para se tornar ameaça existencial. O Brasil transformou-se em um arquipélago de ilhas humanas, cercadas por muros cognitivos onde qualquer tentativa de escuta é interpretada como fraqueza.

Byung-Chul Han descreve essa dissolução do "Nós" em mônadas hostis, impulsionada pela lógica do desempenho. Para o autor, o neoliberalismo converte o cidadão em consumidor passivo, desintegrando o "Nós" político capaz de ação comum e fragmentando o mundo em mônadas isoladas que impossibilitam a formação de uma vontade coletiva (Cf. HAN, 2017, p. 26).

A fragmentação alcançou a vida cotidiana, quebrando famílias e comunidades. O país dissolveu-se em centenas de pequenos desertos onde cada indivíduo é sua própria nação imaginária. Instalou-se uma sociabilidade negativa baseada na repulsa. Notícias tornaram-se munição e gestos solidários foram lidos como manipulação. Vivemos em um clima de exaustão contínua, paralisados pelo desgaste naturalizado.

Essa destruição do comum é mais devastadora do que qualquer crise econômica, pois corrói o mecanismo que permitiria resolvê-las. Sem o solo comum, não há República, apenas massas de indivíduos feridos reagindo uns contra os outros, enquanto o poder perverso se alimenta da nossa incapacidade de formar, novamente, um corpo coletivo.

A MORTE DA EMPATIA

Há um momento em que um país precisa abandonar a ilusão confortável de que seus erros são fruto de desinformação ou ingenuidade. O Brasil atravessa esse limiar. Depois de tantos anos de violência discursiva, de ódio naturalizado, de ataques contra minorias, de celebração explícita da morte, da fome, da ignorância e da brutalidade, torna-se impossível sustentar a narrativa benevolente de que tudo isso se explica por desconhecimento.

Não se trata de falta de educação política, nem de incapacidade cognitiva, nem de alienação circunstancial: trata-se de uma escolha moral. Uma escolha sombria, consciente, envenenada, a escolha da perversidade como forma de existência.

Theodor W. Adorno advertiu, ao analisar a formação do caráter autoritário, que a adesão ao fascismo envolve uma "síndrome" psicológica específica, onde a estrutura de caráter se funde à ideologia destrutiva:

"Uma nova espécie antropológica se formou: o tipo autoritário. [...] Para ele, a ideia de destruição

não é um meio para um fim, mas um fim em si mesmo. A hostilidade deslocada, a projeção de impulsos inaceitáveis sobre grupos externos e a submissão cega à autoridade compõem uma síndrome em que a racionalidade é substituída pela pulsão de morte organizada." (ADORNO, 2019, p. 68).

A advertência ilumina com exatidão o que se tornou visível no Brasil. Não é um desvio, mas uma mutação ética. A sociedade brasileira assistiu, num intervalo de poucos anos, ao florescimento de uma ética às avessas, na qual a crueldade se tornou distintivo identitário, a mentira virou método, o negacionismo virou linguagem e o racismo voltou a ser pronunciado com a tranquilidade de quem escova os dentes. A perversidade deixou de ser acidente para se tornar fundamento, deixou de ser exceção para se tornar código de conduta. Não se trata mais de analisar políticas públicas ou programas de governo; trata-se de reconhecer o pacto moral erigido sobre o desprezo ativo pela vida do outro.

Arthur Schopenhauer já alertava que a raiz mais profunda da perversidade humana surge da recusa em reconhecer o outro como parte da mesma realidade moral. Em suas palavras, a maldade distingue-se do egoísmo simples porque busca o dano alheio como finalidade:

"A maldade objetiva é o prazer desinteressado no sofrimento alheio. Aqui não se visa a própria vantagem, mas apenas o dano do outro. [...] O sofrimento alheio torna-se um fim em si mesmo. É a

alegria maligna, a crueldade, que nega a compaixão e afirma a vontade de viver em sua forma mais destrutiva." (SCHOPENHAUER, 2015, p. 451).

É precisamente essa estrutura que reaparece na celebração contemporânea do ódio político. A falta de empatia não apareceu como falha, apareceu como arma. Ela foi treinada, estimulada, legitimada, convertida em virtude patriótica. A desumanização do outro, seja ele negro, indígena, mulher, LGBTQIA+, pobre, nordestino, migrante, intelectual, tornou-se ritual de pertencimento. Cada riso diante de uma tragédia, cada ataque contra um grupo vulnerável, cada comemoração diante da dor alheia e até mesmo as manifestações que beiram a insanidade (rezar para um pneu, pedir ajuda extraterrestre, implorar intervenção externa), reforça a sensação de comunidade. É preciso exibir crueldade para ser aceito. A perversidade, portanto, não é apenas tolerada; mas o passaporte de entrada.

A mentira, por sua vez, não é um desvio, é um projeto. O negacionismo não é ignorância, é estratégia de poder. Ele não pretende explicar o mundo, mas destruí-lo. A desestabilização permanente da realidade, a fabricação contínua de versões alternativas, a recusa sistemática da verdade não são sintomas de atraso, mas ferramentas sofisticadas para corroer o vínculo social, para impedir a formação de consenso mínimo, para esvaziar a possibilidade de diálogo. Quem controla a mentira controla também

o caos — e o caos é o terreno perfeito para que a perversidade reine sem contestação.

O racismo, neste processo, não ressurge como resíduo histórico, mas como combustível. Ele oferece o alvo mais fácil, mais imediato, mais eficaz para canalizar o ódio. Ele fornece o corpo sobre o qual se pode descarregar o ressentimento acumulado, a frustração, o medo, a sensação de deslocamento. O racismo funciona como válvula de escape emocional que dá forma concreta à violência difusa. Ele serve para unificar o grupo pelo pacto da exclusão. E a extrema-direita utilizou-se disso, restaurando um imaginário colonial que nunca havia desaparecido, apenas estava velado (e muitas vezes com a tutela do Estado), esperando o momento certo para ser reativado.

Nesse ponto, vale recordar a análise de Hannah Arendt, que descreveu com precisão a transformação da violência em paisagem cotidiana e a perda do mundo comum. No capítulo final de sua obra sobre o totalitarismo, ela descreve como a ideologia destrói a base da convivência:

"A preparação das vítimas e dos carrascos exige a destruição da capacidade de experimentar e de pensar. [...] O pensamento ideológico se emancipa da realidade que percebemos com nossos cinco sentidos e insiste em uma realidade 'mais verdadeira' que está oculta. A perda do senso comum destrói a única base segura para a convivência humana." (ARENDT, 2012, p. 614).

A frase poderia ter sido escrita para o Brasil recente. A banalização do mal completa esse círculo vicioso. Ela impede que o horror seja reconhecido como horror. Ela transforma crimes em opiniões, agressões em divergências, ameaças em brincadeiras, humilhações em "polêmica". Ela opera como anestesia moral, tornando suportável o que deveria ser intolerável. Quando a violência se transforma em rotina, quando a crueldade deixa de chocar, quando o absurdo se torna paisagem, o mal deixa de ser percebido. E isso, no Brasil pós-2016, é talvez o maior triunfo da perversidade: transformar a monstruosidade em normalidade.

É por isso que este livro insiste, até o último capítulo, que o fenômeno da extrema-direita brasileira (e do bolsonarismo) não pode ser explicado por ingenuidade ou ignorância. Isso seria absolver o que não merece absolvição; seria tratar como equívoco aquilo que é, na verdade, um projeto moral. A adesão ao autoritarismo não nasce da falta de esclarecimento, nasce do desejo de participar da violência, de legitimar o ódio, de sentir-se pertencente a uma comunidade fundada no desprezo. A perversidade não é efeito colateral; é a espinha dorsal.

Um país só enfrenta esse tipo de fenômeno quando tem coragem de nomeá-lo pelo nome correto: maldade. Uma maldade ativa, insistente, organizada, que se alimenta do sofrimento alheio e que só prospera quando encontra terreno fértil na sociedade. Não há saída possível enquanto continuar-

mos tratando a perversidade como se fosse erro, ou a crueldade como se fosse ignorância. A perversidade precisa ser encarada como aquilo que ela é: uma força política que se tornou hegemônica em certos setores do país, e que continuará a avançar enquanto não for reconhecida.

Para superar esta página perversa da recente história brasileira, não basta reconstruir instituições, é necessário enfrentar a raiz afetiva e moral que permitiu que ela crescesse. Não basta corrigir equívocos, é preciso desarmar a pulsão de crueldade que se instalou na subjetividade coletiva. Além de rebater mentiras, é necessário quebrar o fascínio pela violência.

Esse processo começa com a coragem de admitir que o que nos trouxe até aqui não foi ignorância nem comodismo, mas perversidade. E que só reconhecer isso já é, por si só, um ato revolucionário.

CORAGEM DE NOMEAR O MAL

Chegamos ao ponto final, não porque a discussão se esgota, mas porque o país não suporta mais adiar as verdades que precisam ser ditas com a nitidez mais incômoda possível: o que se abateu sobre o Brasil após 2016 não foi ingenuidade política, não foi erro eleitoral, não foi desinformação casual nem falha pedagógica. Foi um projeto de perversidade. Um projeto que encontrou terreno fértil no ódio estocado, no ressentimento acumulado, na herança autoritária e no preconceito estrutural, expandindo-se não como um acidente, mas como uma patologia deliberada.

A extrema-direita brasileira não se estruturou em torno de ideias, mas de paixões tristes. E essas paixões, ódio, inveja, ressentimento, desejo de punição, prazer na exclusão, não são produtos da ignorância, mas escolhas morais. Escolhas que revelam mais sobre a alma de um país do que qualquer estatística. Não é falta de informação que leva alguém a celebrar a morte de um semelhante, a ridicularizar a fome ou a negar a dor de um povo. Isso é perversi-

dade. A mesma perversidade que persegue o diferente, que se alimenta do medo e encontra gozo na humilhação alheia. A mesma perversidade que instrumentalizou o Estado para deixar morrer, para atrasar vacinas, para devastar biomas e para naturalizar a barbárie como método de governo.

O Brasil não caiu nesse abismo por descuido. Foi empurrado por líderes que exploraram as falhas estruturais do nosso caráter nacional, e por cidadãos que descobriram, na crueldade, um novo tipo de pertencimento. Enquanto a democracia tentava sobreviver através de argumentos, a extrema-direita triunfava através de afetos obscuros. E afetos não se corrigem com notas de repúdio ou discursos conciliatórios. Paixões se enfrentam com coragem ética.

Este livro não foi escrito para consolar. Foi escrito para tensionar. O percurso de ideias e fatos, aqui exposto, ergueu-se para dissipar a névoa de benevolência que muitos lançaram sobre um fenômeno que, desde a origem, foi movido pela pulsão de morte. O objetivo foi impedir que a história seja suavizada por interpretações que absolvem os agressores; foi demonstrar que o que se viveu no Brasil não foi apenas um "momento difícil", mas um laboratório de corrosão humana. Uma experiência de dessensibilização que quase necrosou o tecido social do país.

Mas se este livro é denúncia, também é convite. Convite à responsabilidade histórica. Convite à reconstrução de uma sensibilidade que permita, ao

menos, reconhecer o outro como parte do mundo comum. Porque não há futuro possível enquanto a perversidade continuar sendo moeda política corrente. Nenhum país sobrevive por muito tempo quando uma parte expressiva da população passa a acreditar que a aniquilação do outro é forma legítima de existir. Há ignorantes e acomodados, sim. Mas o silêncio frente ao ocorrido é a assinatura do pacto com a perversidade.

Nessa torrente, o bolsonarismo atua como avalista, financiador e credor da truculência, da antipatia e da ignorância político-social. No entanto, se pensarmos na com coerência conceitual, não existe bolsonarismo como ideologia política, filosófica ou social com embasamentos sólidos.

Esta manifestação que muitos tomaram para si não passa da ausência de toda e qualquer manifestação de pensamento fundamentado. É somente uma falácia grunhida que alguns se apropriaram como aval de suas próprias limitações cognitivas da realidade social; de seus ressentimentos e impotências. O bolsonarismo é o detrito intelectual que restou para aqueles que um dia deliraram possuir um algoritmo de pensamento pungente e passível de reconhecimento.

A parte tocante à obra, penso ter sido feita, mas o trabalho ético que ela exige apenas começa. É trabalho de gerações. É trabalho que exige lucidez contra o delírio, firmeza contra o ódio e memória contra o esquecimento. Se há futuro possível para o Brasil

(e eu acredito que há) ele será construído não apesar da perversidade que emergiu, mas justamente porque decidimos encará-la sem medo, sem desculpas e sem ilusões.

Superar o delírio autoritário não é apenas derrotar um líder ou vencer uma eleição. É enfrentar a sombra que ele arrancou de dentro de nós. É reconstruir a linguagem, mas também reconstruir o gesto, o olhar, a relação. É reaprender a discordar sem desejar a eliminação física do oponente. É, em última instância, a tarefa de reconstruir o humano.

O que dilacera o Brasil não é a ignorância, é a perversidade. E o que poderá salvá-lo será o inverso: a coragem de assumir a responsabilidade radical pelo outro. Não por generosidade, mas por imperativo de sobrevivência. Porque nenhum país atravessa a escuridão intacto; e nenhum povo sai dela sem reconhecer, antes de tudo, o que se permitiu tornar.

A coragem de nomear o mal e a perversidade que inundou o país, mascarada de *deus, pátria e família*, é o primeiro passo. O segundo é não permitir que as mentiras, a falsa moralidade e o cinismo continuem ditando as regras da vida nacional.

O livro se encerra — a perversidade, não.

Sumário

NOTA DO AUTOR 7
INTRODUÇÃO 9
IGNORÂNCIA COMO HORIZONTE 15
SÍNDROME DE VIRA-LATA 21
COMODISMO, FADIGA MORAL E RENÚNCIA 25
SERVIDÃO VOLUNTÁRIA 31
PERVERSIDADE COMO ESTRUTURA MORAL 37
A MORAL DO REBANHO 43
A mecânica da massa 46
O DESMONTE DA RAZÃO 49
O ÓDIO COMO POLÍTICA 55
SACRALIZAÇÃO DA VIOLÊNCIA 63
O cristofascismo 66
O ATAQUE ÀS INSTITUIÇÕES 69
O FASCISMO AFETIVO 75
A BANALIZAÇÃO DO MAL 81
MORALIDADE E EXTREMA-DIREITA 85
ASCENSÃO DO CINISMO POLÍTICO 91
IMPUNIDADE EMOCIONAL 95
PÓS-VERDADE 99
A implosão do mundo comum 103
LINGUAGEM COMO ARMA 107
COLAPSO DA LINGUAGEM DEMOCRÁTICA 113
EUFORIA DO RESSENTIMENTO 117
FRAGMENTAÇÃO DA VIDA NACIONAL 121

A MORTE DA EMPATIA 125
CORAGEM DE NOMEAR O MAL 131
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 139

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. Tradução de Wolfgang Leo Maar. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ADORNO, Theodor W. et al. **The Authoritarian Personality**. New York: Harper & Brothers, 1950. (Edição brasileira consultada: *Estudos sobre a personalidade autoritária*. São Paulo: Unesp, 2019).

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. Tradução de Mauro W. Barbosa. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ARENDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Tradução de André Duarte. Lisboa: Relógio D'Água, 2007.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARENDT, Hannah. **Sobre a violência**. Tradução de André Duarte. Lisboa: Relógio D'Água, 2011.

BANDURA, Albert. **Moral Disengagement**: How People Do Harm and Live with Themselves. New York: Worth Publishers, 2015. (Referência conceitual: Artigo de 1999 em *Personality and Social Psychology Review*).

BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e simulação**. Tradução de Maria João da Costa Pereira. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BIROLI, Flávia. **Gênero e desigualdades**: limites da democracia no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. 16. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

BUTLER, Judith. **Excitable Speech**: A Politics of the Performative. New York: Routledge, 1997. (Edição brasileira: *Discurso de ódio: uma política do performativo*. São Paulo: Unesp, 2021).

CANETTI, Elias. **Massa e poder**. Tradução de Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CHAUÍ, Marilena. **A ideologia da competência**. Belo Horizonte: Autêntica; São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2016.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil**: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

CUNHA, Magali do Nascimento. **Fundamentalismos, crise da democracia e ameaça ao Estado laico**. Salvador: Koinonia, 2020.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24. ed. São Paulo: Loyola, 2014.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu (1921). In: **Obras completas, volume 15**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FROMM, Erich. **A anatomia da destrutividade humana**. Tradução de Marco A. F. Silva. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

FROMM, Erich. **O medo à liberdade**. Tradução de Octávio Alves Velho. 21. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

FUKUYAMA, Francis. **Confiança**: as virtudes sociais e a criação da prosperidade. Tradução de Alberto Lopes. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.

GIANNOTTI, José Arthur. Moralidade pública e moralidade privada. In: **A política no limite do pensar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria da ação comunicativa**. Tradução de Paulo Astor Soethe. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2012.

HAN, Byung-Chul. **Infocracia**: digitalização e a crise da democracia. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis: Vozes, 2022.

HAN, Byung-Chul. **No enxame**: perspectivas do digital. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis: Vozes, 2018.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade da transparência**. Tradução de Aldo Medeiros. Petrópolis: Vozes, 2017.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Edição crítica. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

KLEMPERER, Victor. **LTI: a linguagem do Terceiro Reich**. Tradução de Miriam Bettina Paulina Oelsner. Rio de Janeiro: Contraponto, 2009.

LA BOÉTIE, Étienne de. **Discurso da servidão voluntária**. Tradução de Casemiro Linarth. São Paulo: Martin Claret, 2017.

LEVITSKY, Steven; ZIBLATT, Daniel. **Como as democracias morrem**. Tradução de Renato Marques. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.

MACHADO, Roberto. **Foucault, a ciência e o saber**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

MICHELS, Robert. **Para uma sociologia dos partidos políticos**. Tradução de Arthur Chaudon. Brasília: Editora UnB, 1982.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

OFFE, Claus. **Problemas estruturais do Estado capitalista**. Tradução de Barbara Freitag. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

PAXTON, Robert O. **A anatomia do fascismo**. Tradução de Patrícia Zimbres e Paula Zimbres. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

PY, Fábio. **Pandemia cristofascista**. São Paulo: Recriar, 2020.

REICH, Wilhelm. **Psicologia de massas do fascismo**. Tradução de Renato Carazzo. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

ROLNIK, Sueli. **Esferas da insurreição**: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O mundo como vontade e representação**. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Unesp, 2005.

SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre o fundamento da moral**. Tradução de Maria Lúcia Cacciola. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

SLOTERDIJK, Peter. **Crítica da razão cínica**. Tradução de Marco Casanova. São Paulo: Estação Liberdade, 2012.

SÖLLE, Dorothee. **Beyond Mere Obedience**. New York: Pilgrim Press, 1982. (Obra original publicada em 1968: *Phantasie und Gehorsam*).

SONTAG, Susan. Fascinante fascismo. In: **Sob o signo de Saturno**. Tradução de Ana Maria Capovilla e Albino Politano. Porto Alegre: L&PM, 1986.

TIBURI, Marcia. **O ridículo político**: uma investigação sobre o risível, a manipulação da imagem e a estética fascista. Rio de Janeiro: Record, 2018.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Editora UnB, 2004.

ŽIŽEK, Slavoj. **Bem-vindo ao deserto do real!**. Tradução de Paulo Cezar Castanheira. São Paulo: Boitempo, 2003.

ŽIŽEK, Slavoj. **Violência**: seis reflexões laterais. Tradução de Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2014.